Ph.
O.
524a

Freymüthige Gedanken
über
Fichte's Appellation
gegen
die Anklage des Atheismus
und
deren Veranlassung.

Von einem Freunde der Wahrheit,
und Feinde aller Willkühr —
auch der der Philosophen.

Gotha,
bey Justus Perthes.
1799.

Ph.
o
524 a

Vorrede.

Man würde dem Gefühle des Verfassers weh, man würde ihm Unrecht thun, wenn man aus der Anonymität dieser kleinen Schrift den Schluß machen wollte, (zu welchem leidige in dieser Rücksicht gemachte Erfahrungen unsrer Tage nur zu sehr hinzuführen vermögen,) daß er wohl Ursache gehabt haben müsse, sich hinter diesem Schilde zu verbergen, entweder um den Ahndungen einer harten Regierung oder

um der verdienten Rüge einer milden zu entgehen. Der Vf. lebt in einem Lande, dessen helldenkender und ädler Fürst den freymüthigen aber redlichen und bescheidenen Forscher nicht bloß schützt, sondern aufmuntert und belohnt, dessen weise und aufgeklärte Minister, mit diesem Regenten, der Ueberzeugung leben, daß sie — daß ein, nach gerechten Gesetzen, so gerecht regierter Staat das Licht der Wahrheit nicht zu scheuen habe, sondern vielmehr in eben dem Maaße gewinnen müsse, als seine Bürger hellere, richtigere Begriffe und zu ihrem Wohl dienende vernünftigere Ausbildung erhalten.

Daraus folgt denn nun aber auch unausbleiblich, daß der Vf., wenn er redlicher Mann und guter Bürger ist (woran

ohne

ohne Gründe niemand zweifeln kann) unmöglich etwas mit Ueberzeugung in diesen Blättern niedergeschrieben haben kann, was er sich nicht vor dieser Regierung, wie vor seinem Gewissen, zu verantworten getrauen könnte. Furchtlos, ja mit Freuden wird er jedem darüber Rede stehen, dem die Gesetze, oder auch nur die Würde seines persönlichen Charakters ein Recht auf sein Vertrauen geben.

Nur um die Sache ganz allein für sich selbst sprechen zu lassen — nur um alle, bey Angelegenheiten dieser Art so leicht — und leider! unter den Gelehrten am leichtesten — entstehenden Einmischungen von Persönlichkeiten und persönlichen Rücksichten zu vermeiden, entzog er dem Titelblatte einen Namen, der der Wahrheit

oder dem Irrthume in den nachfolgenden Blättern nicht das kleinste Gewicht zu nehmen oder zuzusetzen vermag. —

In Rücksicht der Bestimmung dieses Schriftchens, die man vielleicht noch hier zu lesen erwarten könnte, hat der Vf. bloß zu sagen nöthig, daß er weder für das ganz gemischte Deutsche Lese-Publikum, noch ausschließlich für ein philosophisches schrieb, sondern überhaupt für diejenigen Gebildetern seiner Landesleute, die, vermöge dieser Bildung, bisher an dieser Angelegenheit, aus Eifer für die Wahrheit und die gute Sache lebhaftes Interesse genommen haben. Daher hält er jede Bitte das Schriftchen zu lesen oder nicht zu lesen, für — überflüssig zum mindesten. Der Mann, der meine Schrift mit

der

der vorgefaßten Ueberzeugung in die Hand nimmt, der Inhalt sey falsch und müsse falsch seyn — dem wird er als Irrthum erscheinen, er lese sie oder lese sie nicht, (und er thut dann am letzten wirklich besser); der Mann aber, der Wahrheit sucht, gleichviel von wannen sie komme und in welchem Gewande sie ihm erscheine — der wird sie, auch ohne Bitte, lesen. —

Ueber den Inhalt sage ich nichts, ich übergebe ihn ja so eben dem prüfenden Urtheil des Lesers selbst. Ob er irgend jemand zu überzeugen vermöge, der in diesem Kampfe schon zu der Fahne irgend einer erhitzten Partey schwur? — weiß ich nicht; aber das weiß ich, daß ich keines Lohnes weiter bedürfen werde, wenn hie und da irgend ein unparteyischer wahrheits-

heitsliebender, gemäßigt denkender Mann mir seinen Beifall schenkt — — —
g. den 17. Febr. 1799.

der Verfasser.

Einleitung.

Es ist gewiß eine für unsere Tage höchst auffallende Erscheinung, einen Mann, der sich unter den Denkern unserer Nation als Lehrer und Schriftsteller einen so ausgezeichneten Rang erworben hat, und der von allen, die mit ihm in persönlicher Verbindung standen, als ein gerader, biederer und ädler Mann verehrt wird, *) der über sein System schon mehrere Jahre öffentlich lehrte und schrieb, — auf einmal und jezt erst des

Athei-

*) Der Verf. spricht hier, so wie in der ganzen Schrift, nur von Hr. Prof. Fichte. Für diejenigen, die es auffallend finden könnten, daß er von Hr. Forberg gänzlich schweigt, bemerkt er, 1) daß zwischen Hr. Fichte und Forberg noch manche nicht unwesentliche Verschiedenheit der Ueberzeu-

gungen

Atheismus, des Aergsten, wessen man nur immer einen redlichen Mann beschuldigen kann, bezüch-

gungen nicht Gegenstand einer Abhandlung werden können; 2) daß man wohl Hr. Forbergs angekündigte gleichfalls öffentliche Rechtfertigung erst abwarten müsse, bevor man sein freymüthiges Urtheil über die Sache, so weit sie ihn angeht, fällen könne. Ich gestehe übrigens aufrichtig, daß ich auch, vor der Hand, nicht im mindesten geneigt bin, je über einen Aufsatz der Art etwas zu sagen und zu schreiben, der den Leser ungewiß läßt, ob es dem Vf. mit seinen (wie er selbst zu wissen nicht undeutlich zu verstehen giebt) im mindesten nicht neuen Behauptungen ein Ernst und um Wahrheit — oder nicht vielmehr nur darum zu thun sey, seinen Scharfsinn und Witz zu zeigen — Ich gestehe daß die am Schlusse von Hr. Forbergs Aufsatz hingeworfene Worte: „man überlasse dem Leser das Urtheil ob der Verf. des gegenwärtigen Aufsatzes nicht am Ende wohl mit seinem abgehandelten Gegenstande habe spielen wollen," daß die darin liegende vorbehaltene mögliche Ausflucht: alles von ihm gesagte sey sein Ernst nicht gewesen — daß dieser ganze frivole Ton des Ausdrucks über einen Gegenstand, der (wie Hr. Fichte in seinem Auff. S. 1. mit Recht sagt): bey sei-

bezüchtiget, und zwar nicht etwa von einem einzelnen Gegner — nein, von einer ganzen Regierung bezüchtiget, und gegen ihn und seine Schriften durch mehrere Maßregeln gleichsam allgemein gewarnt zu sehen.

Wichtiger noch wird diese Begebenheit, wenn man sie mit Rücksicht auf den gegenwärtigen Geist der Zeit betrachtet. Wir leben in den Tagen der Extreme, in den Tagen des Kampfes zwischen Aberglauben und Unglauben, zwischen Despotie und Anarchie. Fast die Mehrheit der Nation scheint sich, in Ansehung dieser Gegenstände, in zwey Parteyen geschieden zu haben, die beyde, gleichweit vom Ziele der Wahrheit, an den äußersten Gränzen der menschlichen Laufbahn wandeln. Ruhig den Kämpfenden zusehn — ruhig und unparteyisch darüber urtheilen — sich seinen eignen Weg wählen — das scheint dabey am wenigsten erlaubt zu seyn; beyde Parteyen scheinen nach dem Grundsatze zu verfahren: wer nicht für uns ist, der muß wider uns seyn!

seiner Heiligkeit für so viele ehrwürdige Gemüther gewiß jeden Schriftsteller zu dem anständigsten verbindet, mein Gefühl im höchsten Grad beleidigt.

Jedem guten Menschen muß alles daran gelegen seyn, daß keine von beyden Parteyen die Oberhand gewinne; niemanden kann es also auch gleichgültig seyn, ob in vorliegender Angelegenheit eine von diesen Parteyen und welche wirksam sey? niemanden gleichgültig, ob die gemachte Beschuldigung Hr. Fichte mit Recht treffe oder einem redlichen Manne Unrecht geschehe? —

Vermöge dieses Geistes der Zeit, scheint es auf der einen Seite nicht unmöglich, daß eine gewisse Partey, die man die Lichtscheue nennen könnte, — weil sie nicht blos gegen überschnelle und nur fälschlich sogenannte Aufklärung, sondern auch gegen eine allmählige, vernünftige Aufklärung, die die Verbreitung von richtigen Begriffen und Grundsätzen zum Zweck hat, mit gleicher Heftigkeit predigt, — einen Mann zu verläumden, und außer Wirksamkeit zu setzen suche, dessen Beharrlichkeit und Unerschrockenheit in Bekennung und Verbreitung dessen, was ihm als wahr und gut erscheint, sie nur zu wohl kennt. Diese Partey hat es schon längst zum Grundsatze erhoben, daß Begriffe, die sie doch selbst für wahr anerkennt, dennoch dem Volke ewig vorenthalten werden, und dagegen Vorurtheile,

die sie selbst bespöttelt, dennoch ihm ja nicht entzogen werden müßten, weil eben sie den Kapzaum abgäben, an dem es geleitet werden müsse. Sie ist es, die Mistrauen zwischen unsere guten Deutschen Fürsten und Völker zu werfen unablässig bemüht ist, sie die jeden freymüthigen Forscher als Feind der Religion und des Staates anklagt, sie die in der natürlichen Uebereinstimmung von Männern, die von einerley Ueberzeugung ausgehen, gleich geheime verbotene Verbindungen sieht, sie, die unsre Fürsten so gern glauben machen möchte, ihr Thron, ihre Ruhe, ihr Leben sey in Gefahr, wenn irgend ein Unbefangener einmal einen Wunsch für eine Verbesserung im Religions- oder Staatswesen äußert. Kann man glauben, daß sie mit Ueberzeugung spreche, wenn sie, bey dergleichen Behauptungen, triumphirend auf das unglückliche Beyspiel Frankreichs hindeutet? Können ihr die Ursachen dieses schrecklichen Ereignisses entgangen seyn, die in der Verfassung und Verwaltung des Staats selbst lagen? — zugegeben, daß nur durch die allgemeine Sittenverderbniß Dinge möglich wurden, die wir mit Schaudern erlebt haben — weiß sie etwa nicht, von wo diese Sittenverderbniß ausgieng, von wo aus man ein Beyspiel gab, das so willig nach-

 ge-

geahmt wurde? Und selbst jene frivole Vernünfteley und kenntnißlose Spötterey eines Voltaire, die sie, aus Unwissenheit oder absichtlich mit einer gesetzten Philosophie, der es um Untersuchung der Wahrheit zu thun ist, vermengt — wo nahm man sie zuerst auf, um damit zu glänzen? wo bediente man sich ihrer zuerst, abwechselnd mit Bigotterie, so wie es gerade das Bedürfniß der gereizten Sinnlichkeit oder des aufgeschreckten Gewissens forderte? Sind unsere deutschen Fürsten etwa in einem von diesen angeführten Fällen, in welchen der französische Hof war? — —

Will man nun dieser Partey mehr Zusammenhang unter sich, und mehr Consequenz, mehr Treue gegen den wahren Grundsatz ihres Systems und den Plan, der eigentlich, streng genommen, daraus folgte, zutrauen, als sie vielleicht hat, so müßte man freylich behaupten, auf den ersten schon gethanen Schritt, der in dem Plane der Herstellung der Finsterniß liegt, (unsern Fürsten Haß gegen alle Aufklärung einzuhauchen) sey der zweyte natürlich der, sich nun auch des Armes dieser wohlmeinenden aber hintergangenen Fürsten zu bedienen, die vorzüglichsten Stützen dieser Aufklärung, die Vertheidiger der Freyheit der Meinungen aus dem Wege zu räumen. —

Aber

Aber auf der andern Seite wird auch kein unparteyischer Beobachter läugnen können, daß die andere oben erwähnte, der eben beschriebenen entgegengesetzte, Partey, nicht minder gefährlich sey. *) Ohne sie würden die wenigen Häupter und absichtlichen Stifter des Obscurantism (wenn man ja solche zugiebt) nie verblenden und Anhänger haben finden können. Leidenschaft und ihre Wirkung verschwinden, wenn man ihnen Wahrheit, Würde und Mäßigung entgegensetzt; aber sie wird stark und mächtig, wenn wiederum Leidenschaft gegen sie kämpft. Wie könnte sich je die Wahrheit solcher Waffen bedienen, um ihre Rechte zu behaupten? — so schließt man und hat nicht Unrecht.

Um Beschuldigungen Gehör zu verschaffen, bedarf es Gründe — mindestens Scheingründe. Hat der Obscurantismus wirklich so sehr um sich gegriffen, so muß er doch wenigstens diese gehabt haben.

Und leider! hat er wirklich Vorwand genug, und mehr als Vorwand zu seinen Anklagen und seinem Hülfsgeschrey in dem Geiste un-

 serer

*) Ich spreche hier im mindesten nicht etwa von ihrer Wirksamkeit in der politischen sondern blos der, in der gelehrten Welt.

serer Tage gefunden. Eine überschnelle, und das Gesetz des allmähligen Fortschreitens übertretende Aufklärung, oft wohl gar ein Verbreiten unrichtiger Begriffe, das diesen ehrwürdigen Namen nicht verdient, das Geschwätz ununterrichteter und eitler Thoren, die sich einen Namen machen wollten — das alles hat die traurige Folge gehabt, daß, indem der eine, der die Uebertreibung fühlte, nun hartnäckig beym Alten stehen blieb, gleichviel, ob es Irrthum oder Wahrheit sey, der andere, indem man ihm seine vorigen Begriffe raubte, ohne ihm eine bessere Stütze zu geben, nun alles hinweg warf, was heilig und gut ist.

Bis dahin hatte ihn sein Gefühl richtig geleitet, obwohl er nach einem Grundsatz zu handeln glaubte, der unrichtig war. Der Mensch glaubt immer nach Gründen zu handeln; man nehme ihm das was er dafür hält, ehe er den wahren Grund seines richtigen Gefühls zum deutlichen Begriffe erheben kann, und er wird nun die dunkeln Erinnerungen seines Gewissens für bloße Gewohnheit halten, nicht mehr auf sie achten und sich den Anforderungen der Sinnlichkeit uneingeschränkt überlassen, denen er bisher widerstanden hatte. Gern räume ich ein, daß dieser Zustand, diese Stimmung, im strengen

Sinne

Sinne des Worts, nicht Tugend sey — aber ein solcher Mensch wird doch gewiß von einem Punkte wieder rückwärts geworfen, durch welchen er hindurch mußte, auf welchem er sehr nahe daran war, den wahren Grund seiner Pflichten zu entdecken. Der Leitung seines Gefühls überlassen, wäre er gewiß dahin gekommen. —

Eine unselige Klügeley und Anmaßlichkeit, verbunden mit einer in eben dem Grade einreißenden Oberflächlichkeit, geht, als Folge dieser After-Aufklärung, mit dem Sittenverderbniß Hand in Hand. Gleichgültig im Grunde des Herzens gegen das Interesse der Wahrheit, maßt sich ein jeder an, alles verstehen, alles seinem Urtheil unterwerfen zu können. Genz sagt in seinem historischen Journal (Januar 1799): „Jeder der nur einmal in den Voltäre, Rousseau ꝛc sah', glaubt sich nun schon berufen, die Welt mitzuregieren —" Und er hat Recht.

Jeder will vorzugsweise Philosoph seyn; jeder liest in der Art, was er lesen kann, (und dieß gilt ausschließungsweise von allem, was den Namen einer Zeitschrift und eines Journals führt) und spricht dann aus Eitelkeit nach, was er wörtlich, und vielleicht ausser allem Zusammenhange in sein Gedächtniß aufzu-

fassen vermochte; — daß er etwas in seiner Muttersprache geschriebenes dennoch nicht verstehen könne, fällt ihm auch nicht im Traume ein.

Was kann bey diesem Parteygeist, bey diesem Geiste des Klügelns, der Neuerungen und der Unruhe nothwendiger, was insbesondere für den Gelehrten dringendere Pflicht seyn, als Mäßigung, Würde und Duldung, als Vorsicht in Aeußerungen, die, mißverstanden, diesen Geist der Zeit in Bewegung setzen und, statt beabsichtigter Belehrung, Verirrung und Immoralität hervorbringen? Was kann gefährlicher seyn, was das Streben der wahren Aufklärung mehr aufhalten, als das Gegentheil? Zugegeben, daß es dem Philosophen erlaubt seyn müsse, mit dem Philosophen und überhaupt dem Gelehrten über alles zu philosophiren und zu disputiren; zugegeben, daß dieses selbst nothwendig sey, um vor Betrug der Bosheit und der frommen Einfalt zu schützen; kann es der Regierung, in Absicht der öffentlichen Ruhe, in Absicht der Moralität (wenn wir ihr einmal das Recht einräumen, alles zu hindern, was beyden im Wege steht *) kann es ihr gleichgültig seyn, auf

*) Ich sage dieß hier nur einstweilen, im Vorbeygehen, voraussetzungsweise, und insofern es Hr. Fichte

auf welche Art dieß geschieht? gleichgültig, ob Aeußerungen, die nur für den Gelehrten sind, und nur von ihm allein richtig verstanden werden, in diesem Kreise bleiben, oder in das größere Publikum kommen, das sie nicht versteht und misversteht?

Schon die allgemeine Uebersicht dieses zweyten möglichen Gesichtspunctes, muß jeden Unparteyischen abhalten, die Sache von der hier die Rede ist, blos und einseitig nach dem ersten Gesichtspuncte zu beurtheilen. Es sey nun, daß eine gewisse Partey vermöge eines zusammenhängenden Plans, oder welches wahrscheinlicher ist, vielleicht auch nur einzelne kleinliche Neider, absichtlich Herrn Fichte's Worte verdrehten, oder daß (welches dem Vf. das Wahrscheinlichste dünkt) andere, die ihn misverstanden, ihn aus warmem Eifer für die vermeintlich gute Sache anklagten, — eingeräumt also auf einen Augenblick im voraus, daß die gegen Hr. Fichte vorgebrachte Beschuldigung ungegründet sey; so folgt aus diesem letztern Gesichtspuncte doch, daß Hr. Fichte bey dieser Gelegenheit den Staatsregierungen so wie jedem ge-

Fichte selbst einräumt. In der Abhandlung selbst werde ich mich weiter darüber verbreiten.

gemäßigt denkenden Manne immer noch gar wohl Anlaß zu gerechten Unwillen gegeben, und die gute Sache die er fördern wollte, um vieles könne zurückgebracht haben. Ob das von einigen Regierungen gewählte Mittel der Confiscation einer Schrift, die man für schädlich hält, zweckmäßig sey — davon ist hier, in Beziehung auf Herrn Fichte, nicht die Rede. Davon wird weiter unten, in Beziehung auf die Regierung selbst, gesprochen werden.

Von dieser Möglichkeit überzeugen wir uns in demselben Maße mehr und mehr, je mehr wir unsern Blick auf die wahren Verhältnisse der Gegenwart richten. Die Zeit der Glaubens-Inquisition ist Gottlob! vorbey. — „Sie zurückzubringen, antwortet man uns, ist eben der Zweck jener Partey!" — Ich will nicht darüber entscheiden, ob, wenn im fernen Norden oder Süden irgend ein Despot sein Volk in möglichster Dummheit zu erhalten — und das wenige sich zeigende Streben der Vernunft an neuerfundene Heilige zu fesseln sucht, damit er, das Haupt einer dummen Herde, die Maschine nach Willkühr leite, ohne sich selbst den lästigen Gesetzen der Vernunft und der Pflicht unterwerfen zu müssen — ich will nicht darüber entscheiden, ob diese oder die eben geschilderte

Partey den größten Antheil daran habe; aber soviel weiß ich, daß es Gottlob! mit unsern Fürsten noch nicht dahin gekommen ist. Noch fühlt die Mehrheit unserer Fürsten, daß ihr Platz nur ehrenvoll sey, wenn sie vernünftige freye Bürger durch vernünftige, gerechte Gesetze regieren; — sie würden [ich bin fest überzeugt] sich durch ein Diadem entehrt glauben, das ihnen statt freyer Menschen eine Herde Sklaven (sey sie auch dreymal größer) anvertraute. Diejenigen aber, die diesem ädlen Bilde nicht gleichen (das der Vf. nach einem Orginale entwirft, dessen Schutz als Bürger zu genießen er sich glücklich fühlt) müssen überzeugt seyn, daß es, für uns wenigstens, zu spät seyn würde, Aberglauben und Finsterniß zurückführen zu wollen — daß dieß das gewagteste Spiel für sie selbst seyn würde, was sie treiben könnten. So schützt uns entweder ihre wirkliche edle Denkart oder äußere Nothwendigkeit, wenn wir in den Schranken einer bescheidenen Freymüthigkeit bleiben; nur Unvorsichtigkeit, nur Mißverständniß, nur Uebertreibung von unserer Seite, kann hinwiederum Uebertreibung von der andern Seite nach sich ziehen; und dieß alles zu vermindern, steht doch bey uns. Und sollte es selbst hie und da nicht so seyn, was anders als Ruhe, als

leidenschaftlose klare Darstellung unserer Grundsätze, als Vorsicht und Schweigen, da wo man nicht verstanden zu werden hoffen kann, vermag heftige Regierungen zur Milde und Gerechtigkeit zu bewegen? — Ein solches gleich pflichtmäßiges und kluges Benehmen kann seinen Endzweck nie verfehlen; das Betragen des ehrwürdigen Stifters der kritischen Philosophie, das er (wie er uns in der Vorrede seiner neuesten Schrift: der Streit der Facultäten, selbst mittheilt) bey einem Misverständniß beobachtete, das sein Buch: Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, unter Fr. Wilhelms II. Regierung, veranlaßt hatte, giebt uns hierzu ein merkwürdiges von jedem Gelehrten nicht genug zu beherzigendes Beispiel.

Die Beschuldigung die man Hrn. Fichte macht, so wie der Grund derselben ist anderer Art. Man bezüchtiget ihn nicht blos, daß er den Kirchenglauben herabwürdige, man bringt dieß nicht etwa durch Schlüsse aus irgend einer seiner Schriften heraus; nein, man beschuldigt ihn des förmlichen Atheismus und bezieht sich auf einen in öffentlichem Umlauf befindlichen Aufsatz, wo dieses klar und deutlich stehen solle.

Wir werden noch aufmerksamer, wenn wir uns erinnern und es von Hrn. Fichte selbst anerkannt sehen, daß unter den Richtern über seine Schrift, aufgeklärte und Aufklärung befördernde, gerechte und Einfluß habende Männer saßen und daß an der Spitze des Confiscations-Befehls des verbotenen Hefts des Fichtisch-Niethammerischen philosophischen Journals, der Name eines Fürsten steht, dessen Güte und Gerechtigkeitsliebe eben so wenig in Zweifel zu ziehen ist. Läßt es sich denken, daß diese Männer zu einer offenbaren Ungerechtigkeit würden geschwiegen — daß sie dieser Fürst, wenn sie sie ihm überzeugend vorgestellt hätten, würde haben sanctioniren wollen?

Aber der erwähnte Aufsatz war ein philosophischer, für Kenner der neuern Philosophie zuvörderst geschriebener, und konnte daher vielleicht von würdigen Männern, die mit diesem System und seiner Sprache noch unbekannt sind, misverstanden und (nicht blos der Art der Aeußerung wegen) sondern auch seinem Inhalte nach misverstanden und unwillkührlich auf der einen, unverdient auf der andern Seite für gefährlich erklärt werden.

Dies ist es denn nun auch wirklich, was Hr. Fichte behauptet. Er hat unter dem Titel:

Fich-

Fichte's Appellation an das Publikum über die durch ein Kurfürstl. Sächsisches Confiscations-Rescript ihm beygemessenen atheistischen Aeußerungen, — eine Schrift herausgegeben, die ihn vor dem deutschen Publikum von dieser Beschuldigung zu rechtfertigen, und jenen Aufsatz in seinen dunkeln oder misverstandenen Stellen zu erläutern und zu erklären zur Absicht hat; — eine Schrift, die er, indem er sie an das lesende Publikum Deutschlands richtet, nothwendig für allgemeinverständlich und für populär erklärt, — die, um verstanden zu werden, mindestens keine eigentliche philosophische Bildung erfordert.

An diese nun können und müssen wir uns, bey Beurtheilung der ganzen Sache, nothwendig halten.

Aus ihr muß sich ergeben, ob die ihm gemachte Beschuldigung gegründet oder ungegründet sey? es muß sich aus der Vergleichung derselben mit dem ersten Aufsatz, der die Veranlassung zu der Beschuldigung gab, ergeben, ob das in dieser Vertheidigungsschrift abgelegte Glaubensbekenntniß auch in wahrer Uebereinstimmung mit jenen ersten Aeußerungen stehe? — aus ihr muß sich ergeben, ob diese Vertheidigungsschrift

zweckmäßig abgefaßt sey? ob sie gehörig faßlich und verständlich — und wessen Schuld es also sey, wenn sie abermals gemißdeutet wird? ob Hr. Fichte in ihr ohne Bitterkeit und mit gehörigem Anstand gegen die Regierung eines beträchtlichen Landes — ohne Leidenschaft und mit Kälte und Würde mit seinen Gegnern — mit schuldiger Bescheidenheit und ohne Anmaßung gegen die übrige gelehrte und nichtgelehrte Welt überhaupt, von seiner Lehre — und endlich, in Rücksicht auf die in Frage stehende Angelegenheit, mit Wahrheit und ohne Uebertreibung spreche?

Nach dieser Prüfung werden wir uns dann in den Stand gesetzt fühlen zu beurtheilen: 1) ob Hn. Fichte überhaupt an sich Unrecht geschehen? 2) (welches von der ersten Frage himmelweit verschieden ist) ob ihm absichtlich Unrecht geschehen sey, und nicht vielleicht die Schuld des Mißverständnisses an ihm liege? ja 3) ob nicht die Staatsregierungen Hn. Fichte's Betragen tadelnswürdig finden mußten?

Zuletzt lassen sich auch die, zu Verhütung des gefürchteten Schadens, von verschiedenen Regierungen genommenen Maßregeln der Confiscation unter den bey allen Handlungen mögli-

chen zweyten Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit bringen.

Dieß ist der Plan des Verfassers gegenwärtiger Blätter. Die eine Veranlassung, sie in die Welt ausgehen zu lassen, liegt schon in dem vorhergehenden — sie beruht auf der Wichtigkeit der Begebenheit selbst, die freymüthige Urtheile unparteyischer Männer mehr als je nöthig macht. — Die andere liegt in der vorigen Aufforderung Hrn. Fichte' s an die Leser seiner Schrift, freymüthig zwischen ihm und seinen Gegnern zu richten. Daß der Vf. wirklich in jeder Rücksicht zu den Unparteyischen gehöre, das hofft er soll die folgende Abhandlung selbst beweisen; übrigens schreibt er mit innigster Ueberzeugung, giebt aber sehr gern zu, daß er irren könne; er wird, in diesem Falle nicht taub gegen andersdenkende seyn, sobald sie mit Gründen fechten und sollte er sich auch nicht von ihren Gründen überzeugen d. h. sie als wirkliche Gründe anerkennen können, dennoch nie ein geringschätziges Betragen sich gegen sie erlauben. —

Ist

Ist die Beschuldigung des Atheismus gegen Herrn Fichte gegründet?

Ehe wir die Beantwortung dieser Frage unternehmen, müssen wir zuvor bestimmen, in welchem Sinne wohl eigentlich diese Beschuldigung hier zu nehmen sey? —

Daß irgend jemand zwar an die Gottheit, aber nur aus einem andern Grunde als wir, glaube — und gegen den bisherigen Grund dieses Glaubens Zweifel äussern, das kann wohl die Beschuldigung des Atheismus nicht erregen; noch viel weniger kann also hier die Rede von einer Collision mit dem festgesetzten Kirchenglauben seyn. Der Philosoph würde aus seinen Gränzen schreiten, wenn er bey seinen Behauptungen mehr als bloße Vernunftgründe zu Hülfe nähme. Hat der Theolog deren mehrere; darum bekümmert sich der Philosoph bey seinen

Untersuchungen nicht. Es kann also nur eine solche Frage auf folgende Weise verstanden werden: läugnet er das Daseyn der Gottheit selbst? — Aber auch diese Frage ist wieder eines doppelten Sinnes fähig:

a) Läugnet er die Gottheit überhaupt, läugnet er eine moralische Weltregierung? oder

b) Glaubt er zwar an eine Gottheit, giebt aber diesen Namen einem ganz andern Gegenstande als wir? — läugnet er die Merkmahle, die wir der Gottheit beymessen? läugnet er diese Weltregierung als ein besonderes Wesen mit Willen und Bewußtseyn? —

Wir wollen das Fichte'sche System, so weit er es selbst durch die Mittheilung in seiner Appellation für dem größern Publikum mittheilbar gehalten hat seinen Hauptbegriffen nach, an diese Fragen halten.

Was ist wahr? was ist gut? (sagt Hr. Fichte S. 24. wo die eigentliche Erklärung seiner Meinungen angeht) Die Beantwortung dieser Fragen, die jedes philosophische System beabsichtigen muß, ist auch das Ziel des meinigen. Dieses System behauptet zuvörderst gegen diejenigen, welche alles Gewisse in der menschlichen Erkenntniß läugnen, daß es etwas absolut Wahres

und

und Gutes gebe. Es zeigt gegen diejenigen, welche unsere gesammte Erkenntniß aus der Beschaffenheit unabhängig von uns vorhandener Dinge erklären wollen, daß es nur in sofern Dinge für uns giebt, als wir uns derselben bewußt sind. Wir erkennen, behauptet er zufolge dieses Grundsatzes S. 39. Gegenstände nur durch ihre Beziehung auf unser Gefühl; Sie ist das erste, der Begriff entsteht später und ist durch das erste vermittelt. Es ist Schwäche des Kopfs das Verhältniß zu ändern und das Gefühl von Begriffen abhängig machen zu wollen. Wer nicht eher glauben wollte, daß er friere oder erwarme, bis man ihm ein Stück reine substanzielle Kälte oder Wärme zum Zerlegen in die Hände geben könnte, über diesen würde ohne Zweifel jeder vernünftige lächeln.

Nun behauptet Hr. Fichte, diesen Sätzen gemäß, natürlich daß alle Philosophie nicht von Dingen außer uns, sondern von unserm Innern, von unserm Ich ausgehen müsse. In diesem Sinne heißt es S. 25. weiter „mein System behauptet (und darin besteht sein Wesen) daß durch den Grund-Charakter und die ursprüngliche Anlage der Menschheit überhaupt eine bestimmte Denkart festgesetzt sey, die zwar nicht nothwendig bey jedem E i n z e l n e n in der Wirklichkeit

 sich

sich finde, auch sich ihm nicht andemonstriren lasse, wohl aber einem jedem schlechterdings angemuthet werden könne.

Es gebe etwas den freyen Flug des Denkens anhaltendes und bindendes, bey welchem jeder Mensch sich beruhigen müsse; welches in unsrer eignen Natur, aber freylich außerhalb des Denkens selbst liege". Hierunter versteht er nun die Thatsache des Gewissens und des Pflichtgebots in uns. Kraftvoll und schön sagt er darüber S. 27. „Unaustilgbar ertönt in uns die Stimme: daß etwas Pflicht sey, und lediglich darum, weil es Schuldigkeit ist, gethan werden müsse. Ergehe es mir auch, wie es immer wolle, sagt denn der in sich zurückgetriebene Mensch, ich will meine Pflicht thun, um mir nichts vorzuwerfen zu haben. S. 29. „Durch jene Anlage in unserm Wesen eröffnet sich uns eine ganz neue Welt." S. 30. „Durch sie erhalten wir eine neue Existenz, die von der ganzen Natur unabhängig und lediglich in uns selbst gegründet ist; durch sie kommen wir in eine Reihe hinein, die sehr schicklich eine übersinnliche genannt wird." — S. 31. „Dieses Bewußtseyn ist so gewiß, als unser eignes Daseyn, und von nichts abhängig, als von diesem Daseyn selbst." — Sehr consequent folgt nun aus die:

diesen Vordersätzen, *) daß nur durch diese meine moralische Anlage, die mir das Daseyn einer neuen moralischen Welt offenbaret, deren Mitglied ich bin, (eine Ueberzeugung, die mir Sinnenwelt und Erfahrung nicht geben kann,) die Idee der festen Ordnung dieser Welt — die Idee einer moralischen Weltregierung möglich werde. Aus dem Daseyn der Sinnenwelt auf einen moralischen Weltregenten zu schließen, erklärt er für Widerspruch. Ich leugne (sagt er S. 60. allerdings einen substantiellen aus der Sinnenwelt abzuleitenden Gott; (Substanz nämlich bedeutet ihm [S. S. 59.] nothwendig ein im Raume und der Zeit sinnlich existirendes Wesen.) S. 62. „Der Hauptgrund der Bezüchtigung gegen mich ist ohne Zweifel der, daß ich Gott als eine besondere Substanz leugne. Ein substantieller Gott aber ist nothwendig ein im Raume ausgedehnter Körper, welche Umrisse man auch übrigens seiner Gestalt gebe." S. 77. Unsre Philosophie leugnet die

*) Ihre Wahrheit lassen wir einstweilen dahingestellt seyn, da es hier nur um das sich daraus ergebende Resultat zu thun ist: was Hn. Fichte's Meynung dem zu Folge sey?

Existenz eines sinnlichen Gottes; aber (setzt er hinzu) der übersinnliche Gott ist ihr Alles in Allem. S. 68. Mir ist Gott bloß und lediglich Regent der übersinnlichen Welt. Er sagt S. 35. über die moralische Weltordnung: Es dringt sich mir auf der unerschütterliche Glaube, daß es eine Regel und feste Ordnung gebe, nach welcher nothwendig die reine moralische Denkart *) selig mache, so wie die sinnliche und fleischliche unausbleiblich um alle Seligkeit bringe ꝛc. Hr. Fichte glaubt also an eine moralische Welt und Weltregierung; Religion ist, nach ihm, von wahrer Moralität unzertrennlich. Diejenigen, welche sagen (heißt es S. 43.) selbst, wenn jemand an Gott und Unsterblichkeit verzweifelte, müßte er dennoch seine Pflicht thun, setzen absolut unvereinbare Dinge zusammen.

Religion ist also, nach ihm, die nothwendig mit Moralität vereinigte Folge derselben — nicht umgekehrt Moralität die Folge der Religion. Deswegen fährt er in der eben angezogenen Stelle fort: „Darin aber haben sie abermals Recht, daß die pflichtmäßige Gesinnung sich nicht auf den Glauben an Gott und Un-

*) s. S. 34. seinen Begriff von Seligkeit.

Unsterblichkeit, sondern daß umgekehrt der Glaube an Gott und Unsterblichkeit auf die pflichtmäßige Gesinnung sich gründet. *) Wenn Hr. Fichte dem Religiösen den Glauben beymißt (S. 49.) wo Pflicht geübt wird, da geschieht der Wille des Ewigen und dieser ist nothwendig gut — so sagt er damit doch nicht, daß dieß der erste Grund der Tugend sey, denn abgesehen, daß ja nur von einem Befolgen eines fremden Willens, nicht von einer tugendhaften Gesinnung, worauf es ankömmt, die Rede wäre, so komme ich ja erst zu diesem Glauben durch die in mir bestehende Thatsache des Pflichtgebots, das also immer das oberste, absolut erste, Gewisse und der Grund alles andern Gewissen, an das ich glaube, ist.

Die erste oben aufgeworfene Frage wäre sonach beantwortet. Hr. Fichte glaubt an eine moralische Weltregierung und eine moralische Welt — er glaubt an Gott. Er sagt S. 4. Wer mir sagt: Du glaubst keinen Gott, sagt mir: Du bist zu dem, was die Menschheit eigentlich auszeichnet, und ihren wahren Unterscheidungscharakter bildet, unfähig: Du bist nicht mehr als ein Thier. — S. 5. Ich konnte, nachdem man wis-

*) Man vergleiche S. 41. der Appellation.

wissen muß, daß diese Beschuldigung zu meinen Ohren gelangt ist, nicht stille schweigen, ohne eine Verachtung gegen mein Zeitalter zur Schau auszulegen, die ich nicht empfinde, und welche zu empfinden mir mein Gewissen verbieten würde. S. 6. Wer mir sagt: du bist ein Atheist, lähmt und vernichtet mich unwiederbringlich.

Er glaubt an Gott, Unsterblichkeit und Moralität nur in umgekehrter Folge, nur aus einem andern Grunde, als mancher seiner Vorgänger. Nur einen substantiellen (— in Raum und Zeit ausgedehnten) Gott läugnet er —; jedes von der Sinnenwelt hergenommene Prädikat, sagt er, schränkt den Unendlichen zu einem endlichen Wesen ein. S. 17. f. Auff. Ihr macht dadurch dieses Wesen zu einem Endlichen, zu einem Wesen eures Gleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt. Demungeachtet giebt er S. 35. zu: ich Sterblicher bin wohl genöthiget, das Uebersinnliche durch Begriffe, die von der Sinnenwelt hergenommen sind, zu denken.

Er selbst nennt es ein Wesen — er sagt S. 114. Ihr sollt, verspricht euch meine Lehre, auch in eurem mütterlichen Lande, der übersinnlichen Welt, und Gott gegen über, frey und

auf-

aufgerichtet dastehen. Ihr seyd nicht seine Sklaven, sondern freye Mitbürger seines Reichs. Selbst ihm gegenüber seyd ihr nicht bedürftig, denn ihr begehrt nichts, als was er ohne euer Begehren thut; selbst von ihm seyd ihr nicht abhängig, denn ihr sondert euren Willen nicht ab von dem seinigen.

Er spricht hier selbst von Gott als einem mit Bewußtseyn, Willen und Persönlichkeit begabten Wesen, muß also durch die That selbst zugeben, daß wir, so lange wir Menschen bleiben, auch vom Göttlichen nicht anders als menschlich, von dem über Zeit und Raum erhabenen nicht anders als von einem in Raum und Zeit existirenden Wesen sprechen können, ohne daß durch diese (uns nothwendige) bloße Art der Bezeichnung der übersinnliche Gegenstand selbst seine Realität für uns verliere, und die Idee etwas widersprechendes in sich enthalte, wenn sie sich anders nur wirklich praktisch uns aufdringt. Und aus diesem Allen scheint zu folgen, daß er auch in der oben angegebenen 2ten Bedeutung der Frage vom Atheismus, nicht Atheist genennt werden könne.

Hätte aber jeder Leser die vorgelegten Stellen und Meynungen so (wie gegenwärtig der Vf.) als Hauptsätze herausgehoben und zusam-

men-

mengestellt, und wäre dabey stehen geblieben, oder vielmehr hätte Hr. Fichte kurz, klar und faßlich diese Ueberzeugungen, und nur diese ins Publikum gebracht, so sehe ich nicht ein, wie man auch nur mit einigem Scheine, eine so harte Beschuldigung gegen ihn hätte vorbringen können; es wäre jedes Mißverständniß, selbst bey der neuern Philosophie ganz unkundigen Männern unmöglich gewesen. — Das alles hätte Niemanden, auch dem strengsten Consistorio nicht, auffallen können; diese Sätze, in diesem Sinne vorgetragen und gemeynt, sind allerdings schon sehr oft und von den würdigsten Männern auf vielfache Weise gesagt worden — sie sind so wenig neu und unerhört, daß sie, gehörig erklärt und verstanden, wohl jeder gute Mensch anerkennt — jeder ihre Wahrheit, wo nicht deutlich gedacht, doch wenigstens gefühlt hat. Aber wenn es so ist, wenn diese Ueberzeugungen nicht die Verfolgung jener Männer, die sie zuerst äußerten, nein, vielmehr die Verehrung ihrer Zeitgenossen und den Beyfall gerechter und wahrheitliebender Regierungen zur Folge hatten — woher kommt es denn, daß sie, in Hn. Fichte's Munde ein so heftiges Feuer gegen ihn zu entzünden vermochten, daß selbst Männer, die sich bey jeder Gelegenheit als höchst gemäßigt denkend

kend gezeigt haben, daß (S. 8.) für aufgeklärt, für wohldenkend bekannte Theologen sich von diesem Feuer haben entflammen lassen?

Dieß ist nur auf dreyerley Weise möglich. Entweder Hr. Fichte ist weiter gegangen, hat in seiner Schrift noch Meynungen und Sätze vor das Publikum gebracht, die den eben aufgestellten einen ganz andern Sinn geben, als die, die sich bisher dazu bekannten, damit verbanden, oder sein Vortrag war dunkel, und Mißverständniß erregend — oder beydes zusammen brachte die erfolgte Wirkung hervor. — —

Hr. Fichte begnügt sich nicht, dem Publikum in seiner Appellation seine Ueberzeugung in Ansehung des Gegenstandes der ihm gemachten Beschuldigung mitzutheilen; er bemüht sich darin einen Begriff von seinem ganzen System — von dem Inhalte und Zwecke seiner Philosophie zu geben. Aus diesem Grunde ist in dieser Schrift wirklich noch vieles, was wohl nicht Jedermann aus den oben angeführten Sätzen folgern möchte, noch vieles, was nicht darin liegt, manches sogar, was einem Widerspruche ähnlich sieht; kurz, Behauptungen und Folgerungen, die wirklich eine ganz andere Ansicht als die eben aufgestellte zulassen. Zu dieser Ansicht führt insbeson-

besondere die aufmerksame Vergleichung des ersten Aufsatzes mit dieser seiner letzten Schrift.

Hr. Fichte bleibt nicht bey dem Satze stehen, daß die Erkenntniß der Dinge außer uns nicht durch sie bestimmt werde, vielmehr umgekehrt diese Dinge nur nach den in uns vorhandenen Gesetzen vor unser Bewußtseyn kommen können; daß ihnen jedoch etwas Reales zum Grunde liegen müsse, unabhängig von unserer Vorstellungsweise — was wir aber, als von uns unerkennbar — nie bestimmen, auf dem Wege der Spekulation dahin nie gelangen — mithin hier die nothwendige Gränzlinie der spekulativen Philosophie annehmen müssen, und weder dafür noch dawider im Gebiete der theoretischen Philosophie Behauptungen aufstellen können. Hr. Fichte bestimmt dieses Reale wirklich "die sinnliche Welt ist es nicht — es giebt auf dem transcendentalen Gesichtspunkt gar keine für sich bestehende Welt. — Die übersinnliche, die moralische Welt müßte es sonach seyn — es giebt eine solche — sie ist das einzige Reale (S. 6. d. Auff. S. 8 ebend. und S. 44. und 45. d. App.) der Glaube daran beruht auf dem Pflichtbegriff, der das erste, unmittelbare und keines weitern Beweises fähig ist. Hier sey (S. 25.) das den

freyen

freyen Flug des Denkens bindende, bey welchem sich jeder Mensch beruhigen müsse (nicht weil er nicht weiter gehen könne, sondern) weil er nicht weiter gehen wollen könne. An und für sich könne er wohl weiter (S. 26. d. App. und 9. d. Auss.) das Räsonnement gehe frey heraus ins Unendliche — denn der Mensch sey frey in allen seinen Aeußerungen und nur er selbst könne sich eine Gränze setzen durch den Willen. Hier sey das einzige Gewisse in der menschlichen Erkenntniß zu finden; nur was daraus folge oder als Bedingung desselben gedacht werden müsse, sey hinwiderum gewiß. Hier allein könne also auch der Grund des Glaubens an Gott, der sich in dem Menschen vorfinde, liegen. Dieß wurde auch schon oben aufgestellt — aber wir müssen hier einiges wiederholen, um die weitern, oben nicht angeführten Erläuterungen Hn. F. über seine Ueberzeugung hier von neuem daran knüpfen zu können.

Es drängt sich (sagt er über die moralische Bestimmung des Menschen) es drängt sich öfters unter den Geschäften und Freuden des Lebens aus der Brust eines jeden nur nicht ganz unädlen Menschen der Seufzer: „unmöglich kann ein solches Leben meine wahre Bestimmung seyn; es muß, o es muß noch einen ganz andern Zu-

stand

stand für mich geben!" — (S. 28.) „Die Stimmung bey dem Bewußtseyn des Vorsatzes unsre Schuldigkeit zu thun, deutet uns jenes wunderbare Sehnen. Indem man die Pflicht, schlechthin um ihrer selbst willen, erfüllt, erhebt man sich über alle sinnliche Antriebe, Absichten und Endzwecke; man thut etwas, nicht, damit dieses oder jenes in der Welt erfolge, sondern bloß und lediglich, damit es selbst geschehe, und der Stimme in unserm Innern Gehorsam geleistet werde." Jenes Sehnen, heißt es weiter, heißt Befreyung von den Banden der Sinnlichkeit überhaupt, in unserm ganzen Zustande, von dem uns die Vollbringung der Pflicht in Rücksicht unsers Handelns wirklich befreyet. S. 32. Es ist der zwar zu keiner Zeit zu erreichende, jedoch unaufhörlich zu befördernde, Zweck unsers ganzen Daseyns und alles unsers Handelns, daß das Vernunftwesen absolut und ganz frey, selbstständig und unabhängig werde von allem, was nicht selbst Vernunft ist.

Diese letztern Sätze versteht nun Hr. Fichte nicht etwa bloß so, daß man dem Moralgesetze den Glückseligkeitstrieb unterordnen, die Vernunft von der Herrschaft dieses Triebes frey machen solle — übrigens in Fällen, wo die Vernunft eine Handlung für zulässig erklärt, (weder ge-

gebietet noch verbietet) die Tendenz dieses Triebes bestehen lasse, und, weil er von der Natur eines endlichen Wesens (ja selbst wenn für dieses Wesen Pflichtübung möglich seyn soll) unzertrennlich ist, dem Glauben folge, daß auch dieser Trieb werde befriedigt, ja (in der ganzen Summe unsers Daseyns) gerade dadurch am vollkommensten werde befriediget werden, daß wir ihn, mit seinen bey uns selbst wankenden Begriffen, einem allgemein geltenden Gesetze unterordnen. — Nein, Hr. Fichte schließt Glückseligkeit (was man auch immer für einen Begriff davon aufstellen möge) als mit dem Vernunftzweck in keinem Falle zu vereinigen gedenkbar — als ihm völlig und allgemein widersprechend aus.

Wer Glückseligkeit erwartet, (heißt es S. 66.) ist ein mit sich selbst und seiner ganzen Anlage unbekannter Thor; es ist keine Glückseligkeit möglich; die Erwartung derselben, und ein Gott, den man, ihr zufolge, annimmt, sind Hirngespinste. Er behauptet allgemein von der Erwartung der Glückseligkeit (auch in den eben angeführten Begriffen) S. 67. das System, in welchem von einem übermächtigen Wesen Glückseligkeit erwartet wird, ist das System der

Abgötterey und des Götzendienstes. Noch mehr, er sagt S. 66. Ein solcher Gott ist ein verächtliches Wesen; er leistet einen Dienst, der selbst jedem erträglichen Menschen ekelt.

So wenig ich aber eines besondern Wesens, einer von der Welt abgesonderten Intelligenz, (folgert Hr. Fichte weiter,) um des Glückseligkeitstriebes willen, bedarf, eben so wenig macht meine moralische Anlage (sie, die doch allein Gewißheit geben kann,) diese Annahme nöthig. „Indem ich jenen mir durch mein eignes Wesen gesetzten Zweck ergreife, (sagt er S. 10. des Auff. u. S. 37. der Appellation,) und ihn zu dem meines wirklichen Handelns mache, setze ich zugleich die Ausführung desselben durch wirkliches Handeln als möglich. — Ich muß, wenn ich nicht mein eignes Wesen verläugnen will, das erste, die Ausführung jenes Zwecks, mir vorsetzen; ich muß sonach auch das zweyte — seine Ausführbarkeit annehmen. Ich muß sonach an eine Ordnung der moralischen Welt glauben — dieß ist der wahre Glaube, (sagt er S. 13. d. Auff.,) diese moralische Ordnung ist das Göttliche was wir annehmen. Dieser Glaube ist aber auch der Glaube ganz und vollständig (S.

15.)

15.) der einzig mögliche Glaube (S. 14.) Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung (S. 15.) ist selbst Gott; wir bedürfen keines andern Gottes und können keinen andern fassen. S. 38. der Appellation heißt es hiermit übereinstimmend: daß er die verschiedenen Beziehungen jener Ordnung auf sich, und sein Handeln, wenn er mit andern davon zu reden hat, in dem Begriffe eines existirenden Wesens zusammenfasse und fixire, das er vielleicht Gott nennt, ist die Folge der Endlichkeit seines Verstandes (S. 77.) der übersinnliche Gott ist derjenige, welcher allein ist, und wir andern vernünftigen Geister alle leben und weben nur in Ihm. —

Und nun vergleiche man damit das, was er (S. 36. der Appellation) von jener Ordnung sagt: es ist eine Ordnung, in welcher alle sinnliche Wesen begriffen — eine Ordnung, deren Glied ich selbst bin. S. 15. des Auff. heißt es: Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Weltordnung herauszugehen, und, vermittelst eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund, noch ein besonderes Wesen, als die Ursache desselben anzunehmen; und S. 16. und 17.

 wird

wird dieser Begriff sogar für unmöglich und voller Widersprüche erklärt.

Auf diesem Gesichtspuncte nun erscheint Herrn F. System freylich neu — freylich ganz anders, als die Leser wohl auf dem ersten erwarteten — dieß ist eine ganz andere Ansicht als jene, — oder wenigstens jene Meynungen erhalten einen ganz andern Sinn, als die Männer, auf welche Herr F. sich beruft, wohl damit verbinden mochten. Nach dieser Ansicht muß man die oben aufgestellte zweyte Frage bejahen; nach ihr besteht nur eine moralische Welt (als Inbegriff aller moralischen Wesen), kein besonderer Grund, kein besonderer Regent derselben — das, was nicht etwa eine einzelne Partey oder Sekte — nein was außer Spinoza und ihm, noch alle Völker, wie alle Philosophen unter dem Namen der Gottheit verstanden, wird schlechthin geleugnet, nur moralische Wesen, und mithin nothwendig eine Allheit, ein Inbegriff derselben behauptet, (an die auch wir schon glaubten s. Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Aufl. 3. Riga 1792. F. 119. Z. 1 — 5 v. u.) und von jener nur der Name einstweilen beybehalten, und auf diese übertragen, um für den ersten Augenblick das Auffallende ein wenig zu

mil-

mildern. Kurz auf diesem Gesichtspunkte erblicken wir im Ficheteschen System, (in Beziehung auf den Glauben an Gott) nicht blos einen kritischen Atheismus, wie Herr Dr. Gabler es neulich benennt hat, (worunter man doch wohl bloß das Leugnen von dogmatischen demonstrativen Beweisen verstehen kann) sondern den wahren Spinozismus wieder, nur daß man dieses den moralischen nennen muß, während das erste, aus sehr begreiflichen Gründen, vor allen von der sinnlichen Welt sprach, in Absicht welcher Herr F. Idealist ist. Beyde sind übrigens gleich dogmatisch, *) auf einerley theoretische Schlußfolge in Ansehung des Gegenstandes, von dem jeder spricht, gebaut, und von einerley Resultat.

Ob es nun gleich keineswegs der Zweck dieses Schriftchens ist und seyn kann, einen so scharfsinnigen Denker, wie Herrn Fichte, der uns in seiner Appellation nur die Resul-

*) Man sieht leicht, daß ich hier und durchgehends dieses Wort in dem Sinne gebraucht habe, in welchem es Kant als Tadel oft braucht, und worüber er sich S. XXXV. der Vorr. zur 2ten Aufl. d. Kr. d. r. V. erklärt.

tate seines weitumfassenden und scharfsinnigen Systems mittheilt, zu widerlegen, so hat er doch selbst ein aufrichtiges Urtheil seiner Leser über seine dem Publikum vorgelegten Meynungen gewünscht, und dieß berechtiget den Verfasser gegenwärtiger Blätter, die sich ihm aufdringenden Zweifel öffentlich vorzulegen, um sich entweder noch mehr darin bestätigt oder darüber belehrt zu sehen.

Der Verfasser ist hauptsächlich dem kritischen System zugethan. *) Er studirte es und nahm es an, nicht aus Mode, sondern weil ihm die andern Systeme nicht Genugthuung und Beruhigung über die für den Menschen wichtigsten Gegenstände darboten, und er in diesem alles,

was

*) Er scheut die Benennung: Kantianer 1) weil es auf den Begriff einer Sekte führt, und leider nur zu sehr schon in dieser Bedeutung wirklich genommen zu werden pflegt; 2) weil daraus gefolgert werden könnte, er folge Kant auch in der Anwendung krit. Grundsätze und der von ihm gemachten Schlußfolge in allen Theilen, welches doch, was manche seiner neuern Schriften, insbesondere die Rechts- und Tugendlehre betrift, bey weitem nicht uneingeschränkt der Fall ist, noch seyn kann.

was in dem Menschen liegt, und ihm heilig und theuer ist, am natürlichsten und überzeugendsten erklärt fand — denn er stimmt ganz mit Hn. Fichte in der Behauptung überein, daß das Geschäft der Philosophie bloß sey, das, was im Menschen liegt, zu erklären, nicht, etwas ihm an- oder in ihn hinein zu demonstriren, was nicht schon, seiner Natur nach, in ihm liegt. Da er sich nun zu diesem System größtentheils bekennt, so würde es jedermann erklärlich finden, in jenen Zweifeln eine Vergleichung, vorzüglich mit jenem Systeme, durchschimmern zu sehen.

Wenn aber noch überdieß wirklich die in der Appellation vorgetragenen Grundsätze und Meynungen zweyerley mögliche Gesichtspunkte zulassen, wenn wir durch den Umstand zwischen beyden noch ungewisser gemacht werden, daß Hr. F. auf der einen Seite zu behaupten scheint, seine Lehre sey keine andere, als die des Christenthums (seinem wahren Sinne nach) als die der aufgeklärtesten Männer unserer Zeit, eines Spalding, Reimarus ꝛc., und doch auch wieder auf der andern Seite S. 11.: sie sey so neu, daß er noch den letzten ihm gegönnten Augenblick ergreifen, noch die letzten Kräfte aufbieten müsse, um Grundsätze erst in das Publikum bringen zu helfen, welche wenigstens diejenigen sichern und retten

könnten, die nach ihm dieselbe Sache vertheidigen würden —, wenn es darum zu thun ist, zu wissen, welches von beyden eigentlich der Fall sey, was von seiner Lehre von guten und aufgeklärten Menschen schon anerkannt, oder was darin neu sey, wenn es allen ausgezeichneten Männern, auf die er sich beruft, wenn, da man sein System als aus dem kritischen entsprungen betrachtet, insbesondere dem Stifter und den Anhängern desselben, es darum zu thun seyn muß, zu wissen: ob sie über Moral und Religion mit Hn. Fichte übereinstimmen oder nicht, weil in diesem Falle die Beschuldigung des Atheismus sie alle angieng *), im entgegengesetzten aber sie wohl Ursache haben möchten, gegen alle Verwechselung und Vermengung ihrer Lehren mit der Fichteschen feyerlich zu protestiren — so glaubt der Vf. ein Gegeneinanderhalten der Kantischen Meynungen gegen die aufgestellten Fichteschen nicht bloß rechtfertigen, sondern vielmehr für zweckmäßig an dieser Stelle erklären zu können.

Der

*) Die vorliegende Sache würde dann auch in dem Sinne, wie Hr. Fichte behauptet, allgemeine Angelegenheit der Gelehrten, indem sich dann wirklich die Frage um die Freyheit aller philosophischen Untersuchung überhaupt drehte.

Der Stifter der kritischen Philosophie, der alle Systeme der Philosophen studirte, die er vorfand, nach und nach von einem zum andern übergieng und eins nach dem andern verließ, weil ihn keins befriedigte — und der gleichwohl aller Beweise richtig und unwiderleglich fand, wenn ihnen ihre Prämisse zugegeben würde „daß sich unsere Erkenntnisse nach den Gegenständen richten müssen" versuchte: ob sich nicht vielleicht ein besseres Resultat ergäbe, wenn man den Satz umkehre (s. s. Vorr. zur Kritik d. r. V. S. XVI.) Doch er versuchte dieß nicht etwa so willkührlich, sondern die fehlgeschlagenen Versuche, die menschliche Erkenntniß auf dem bisherigen Wege zu erweitern bewegten ihn, das Erkenntnißvermögen und seine Schranken einmal erst selbst zu untersuchen, bevor er damit eine Arbeit unternähme, die vielleicht ganz fruchtlos sey, wenn sich etwa aus jener Untersuchung ergeben sollte, daß dieß Vermögen gar nicht soweit reiche.

Auf diesem Wege nun überzeugte er sich, daß unsere Vorstellungen, Begriffe und Anschauungen keinesweges als treue Bilder der Dinge anzusehen seyen, wie sie an sich und ganz unabhängig von unserer Vorstellungsweise vorhanden seyn mögen. Was die äußere Anschauung betrift, kann man diese Behauptung dem ungebilde-

deteften Menschen begreiflich machen, wenn er sich nur auf einen Augenblick eine andere Organisation als möglich denkt. Ist nicht z. B. dem Hunde Wohlgeruch, was dem Menschen anekelt? So würde ich einen ungebildeten Menschen fragen, und ich wette dieses, gegen den Philosophen freylich nicht mit Recht gebrauchte, Gleichniß sollte ihn dahin bringen, sehr bald einzugestehen, daß alle Dinge nicht anders als nach denen in uns — gegründeten Gesetzen von uns erkannt werden können.

„Weil ich aber, (heißt es S. XVII.,) bey diesen Anschauungen, wenn sie Erkenntnisse werden sollen, nicht stehen bleiben kann, sondern sie als Vorstellungen auf irgend etwas als Gegenstand beziehe und diesen durch jene bestimmen muß, so kann ich entweder annehmen, die Begriffe, wodurch ich diese Bestimmung zu Stande bringe, richten sich auch nach dem Gegenstande, und dann bin ich wiederum in derselben Verlegenheit, wegen der Art, wie ich a priori hiervon etwas wissen könne; oder ich nehme an die Gegenstände, oder welches einerley ist, die Erfahrung, in welcher sie allein (als gegebene Gegenstände) erkannt werden, richte sich nach diesen Begriffen, so sehe ich sofort eine leichtere Auskunft, weil Erfahrung selbst eine

Erkenntnißart ist, die Verstand erfodert, dessen Regel ich in mir, noch ehe mir Gegenstände gegeben werden, (d. h. a priori) voraussetzen muß.

Die kr. Ph. giebt diesem Satze über das ganze Gebiet der menschlichen Erkenntniß völlige Allgemeinheit, s. Kr. d. r. V. d. transcendentale Aesthetik und Logik. Alle Dinge (behauptet sie) in wiefern sie Gegenstände unserer Erkenntniß werden und werden können, erscheinen uns bloß nach den in uns liegenden Gesetzen des Erkenntnißvermögens, und nicht so, wie sie an sich und unabhängig von diesen Gesetzen seyn mögen; denn insofern sie dieses sind, können sie ja nicht Gegenstände dieser Erkenntniß seyn. Den Dingen, als Gegenständen der menschlichen Erkenntniß kömmt also mit Recht der Name Erscheinung zu — als Dinge an sich aber liegen sie ganz außerhalb des Kreises des menschlichen Wissens.*)

Gleich-

*) Erkenntniß (schon im Worte liegt es, daß sie sich auf etwas Erkanntes, einen gegebenen Gegenstand, bezieht), schränkt sich also lediglich auf Erscheinungen ein. Da nun der Inbegriff aller Erscheinungen, das ist, was wir Erfahrung nennen,

Gleichwohl wird (sagt bey dieser Gelegenheit der Vf. der Kritik der reinen Vernunft in der Vorrede S. XXVI.) gleichwohl wird, welches wohl gemerkt werden muß, doch dabey immer vorbehalten, daß wir eben dieselben Gegenstände auch als Dinge an sich selbst, wenn gleich nicht erkennen, doch wenigstens müssen denken können. *) Denn sonst würde der ungereimte Satz daraus folgen:

daß

nen, so folgt daraus, daß unsere Erkenntniß nicht von der Erfahrung, vielmehr diese von jener abhängig ist; obwohl in einem andern Sinne gesagt werden kann, „daß dieses Erkenntnißvermögen zu keinem andern Behuf, als zum Erfahrungsgebrauch da sey" wie Kant S. 295. d. Kr. d. r. V. sagt.

*) Einen Gegenstand erkennen (wird in der Anmerkung zu dieser Stelle gesagt), dazu wird erfordert, daß ich seine Möglichkeit — (es sey nach dem Zeugnisse der Erfahrung aus seiner Wirklichkeit oder a priori durch Vernunft) beweisen könne. Aber denken kann ich, was ich will, wenn ich mir nur nicht selbst widerspreche, d. i. wenn mein Begriff nur ein möglicher Gedanke ist, ob ich zwar dafür nicht stehen kann, ob im Inbegriffe aller Möglichkeiten diesem auch ein Gegenstand (Object) entspreche oder nicht.

daß Erscheinung ohne etwas wäre, was da erscheint.

Diese höchstnothwendige Gränzlinie wird nun aber offenbar überschritten, wenn man aus dem obigen folgern will: Da es für uns nur Gegenstände als von uns abhängig (Erscheinungen) gibt — von dem aber, was es für uns nicht gibt, wir gar nicht als von etwas existirendem sprechen können, so gibt es überhaupt nichts, außer durch uns.

Denn abgesehen davon, daß hier reale Möglichkeit mit logischer durchaus verwechselt ist, (welches der Grund des Fehlschlusses ist,) so würde dadurch nicht bloß die theoretische, sondern auch die praktische Philosophie in ein und dasselbe Gebiet eingeschlossen werden, innerhalb welches doch entweder (wie durch obige Sätze dargethan wird) überall keine (objective) Gewißheit zu finden ist, oder innerhalb welches (bey einer entgegengesetzten Prämisse) der dann nie zu schlichtende Streit aller dogmatischen Parteyen, von neuem organisirt ist, weil dann ein wirklicher Widerstreit — nicht bloß die Beschränkung — der Vernunft zugegeben werden muß; — in welchen beyden Fällen so Wissen als Glauben sich aufhebt.

Man

Man sollte glauben die kr. Ph. hätte nichts so zureichend bewiesen, als daß diese Schranken der spekulativen Ph. keineswegs willkührlich seyen. Gleichwohl scheint *) dieß S. 9. des Auff. S. 26. der App. behauptet werden zu wollen. Nach diesem Grundsatze ist dann freylich ein ewiges Ein- und Ausbeugen über die durch die kr. Ph. gezeigte Gränzen möglich, ohne ihr davon Rechenschaft geben zu müssen, je nachdem man es zu seinem System mehr oder weniger nöthig hat — aber wie ist denn der Satz selbst erst begründet?

Die kritische Philosophie hütet sich sorgfältig vor dieser Klippe. Indem sie aus ihrem Hauptsatze zwar folgert und beweist, daß unser Wissen nie über die Gränzen der Erfahrung hin-

*) Ich sagte: es scheint behauptet zu werden, und dieß aus dem Grunde, weil der in der angezogenen Stelle stehende Beysatz: wenn ich mich in Widerspruch mit mir selbst setzen wollte, eine andere Erklärung zuläßt. Allein man sieht aus dem ganzen Zusammenhange, daß dieß bloß auf die praktische Anlage des Menschen geht, und daß er wirklich behauptet: nur diese setzt der speculativen Philosophie Gränzen; an und für sich aber habe sie keine.

hinausgehe, und die spekulative Philosophie mit ihren nichtigen Anmaßungen von Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände zurück, und in diese Gränzen verweist, macht sie jedoch zugleich jeden Beweis des Gegentheils, jede aus speculativer Philosophie geführte Leugnung dieser Gegenstände unmöglich *) (nämlich logisch

*) In dieser Rücksicht heißt es in der Kr. d. r. V. in der Vorr. S. XXXIV. „Durch die Kritik kann allein dem Materialism, Fatalism, Atheism — dem Idealism und Skepticism — die Wurzel abgeschnitten werden.“ S. 423. u. 24. — „So verschwindet denn ein über die Gränzen möglicher Erfahrung hinaus versuchtes, und doch zum höchsten Interesse der Menschheit gehöriges Erkenntniß, so weit es der speculativen Philosophie verdankt werden soll, in getäuschte Erwartung; wobey gleichwohl die Strenge der Kritik — der Vernunft den ihr nicht unwichtigen Dienst thut, sie eben sowohl wider alle mögliche Behauptungen des Gegentheils in Sicherheit zu stellen“ u. s. w., und S. 669. „Das höchste Wesen bleibt also für den bloß speculativen Gebrauch der Vernunft ein bloßes, aber doch fehlerfreyes Ideal, ein

Be-

logisch unmöglich). Sie betrachtet sie als unerkennbar und maßt sich daher nicht an zu bestimmen, was sie seyen; sie läßt sie als (logisch) möglich gelten. Wenn nun (wovon in der Folge die Rede seyn wird) sich eine Thatsache in uns vorfinden sollte, zu deren Erklärung wir, um nicht mit uns selbst in Widerspruch zu gerathen, jene Gegenstände schlechterdings annehmen müßten, so hätten wir wirklich, da wir in diesem Falle nichts als der theoretischen Möglichkeit bedurften, durch Hinwegräumung aller Anmaßung des Wissens, mithin aber auch alles Leugnens, (wie Kant behauptet) zum Glauben Platz bekommen. S. XXX. der Vorr. u. 669. Z. 10. v. u. d. Kr. d. r. V.

Hr. Fichte scheint über diese Gränzlinie, diese Unterscheidung, wodurch ich einzig über Gegenstände, die über die Gränze der Erfahrung hinaus liegen, beruhigt werden, und irgend eine Gewißheit, obwohl anderer Art, erhalten kann, hin-

Begriff, welcher die ganze menschliche Erkenntniß schließt und krönet, dessen objective Realität auf diesem Wege zwar nicht bewiesen, aber auch nicht widerlegt werden kann" u. s. w.

hinweg geschritten zu seyn. Wie kömmt er denn dazu, zu bestimmen, was diese Realität, die allen Erscheinungen zum Grunde liegt, nicht sey, und was sie sey, nämlich eine bloß moralische, und daß sie nichts anders seyn könne? Entsteht diese dogmatische Behauptung wirklich aus dem oben erwähnten Fehlschluß, ruht sie auf Begriffen der theoretischen Philosophie; so hat er eben so wenig Grund, andere moralische Wesen außer sich anzunehmen. Denn außer ihm selbst kann er von nichts beweisen, daß es mehr als Erscheinung sey — ja, in bloß theoretischer Hinsicht, vermag er ja nicht einmal von seinem eigenen Ich zu erweisen, daß ihm etwas und was ihm an sich Nothwendiges zum Grunde liege, da er sich ja selbst in der Erfahrung nur als Erscheinung vorfindet, und von ihm selbst, als Gegenstand seiner eigenen Erkenntniß, dasselbe gelten muß, was oben überhaupt von allen möglichen Gegenständen der Erkenntniß behauptet wurde. (s. Kr. d. r. V. S. 399 bis 422., in welchem Abschnitte die Kritik der rationalen Psychologie enthalten ist.)

Wenn also der oben angeführte Hauptsatz der kritischen Philosophie den dadurch beabsichtigten Zweck wirklich erreichen soll, wenn man ihn zur Hebung des vor ihm statt findenden scheinba-

ren Widerstreites der Vernunft für nöthig hält (und dieß muß selbst Herr Fichte, wenn er nicht zugeben will, daß neben seinem Systeme noch andere ebenfalls consequente und unwiderlegliche Systeme mit eben dem Rechte stehen sollen — er muß es, um nur einmal an dem Daseyn einer Sinnenwelt und der Gewißheit unserer Erkenntnisse zweifeln zu können) so muß man es auch den unmittelbaren Folgerungen dieses Hauptsatzes gemäß, für Ueberschreitung der durch ihn festgesetzten Gränzen erklären, wenn bestimmt werden will, was das den Erscheinungen zum Grunde liegende und eben darum von uns nicht erkennbare sey.

Antwortet man mir aber, daß die angeführte Behauptung nicht auf theoretischen, sondern praktischen Gründen beruhe; so gebe ich gerne zu, daß sich dann die Sache anders verhalte; es wird hiervon in Absicht dessen, was die kritische Philosophie, von diesem Standpunkte aus sagt, bald die Rede seyn. Aber in diesem Fall (dieß muß hier noch vorläufig bemerkt werden) müßte man auch bloß auf diesem Gesichtspunkte stehen bleiben. Man könnte unmöglich behaupten, daß es überhaupt keine andere Realität (als die moralische) gäbe, man müßte durchaus das theoretische Unvermögen,

über-

übersinnliche Gegenstände zu beweisen oder zu läugnen, anerkennen, müßte dieses also in Ansehung der moralischen Freyheit, der Unsterblichkeit und des Daseyns einer Gottheit thun, müßte diese Gegenstände, theoretisch als weder zu behaupten noch zu läugnen, d. i. als logisch möglich, bloß der Frage ihrer praktischen Nothwendigkeit überlassen, und sich nie anmaßen, zu bestimmen, was sie seyen oder nicht seyen. Dieß würde die kritische Philosophie für eine Inconsequenz erklären und mit diesem Verfahren keineswegs übereinstimmen. Die folgende Untersuchung wird uns zeigen, ob nicht vielleicht Hr. F. sich dieser Inconsequenz wirklich schuldig zu machen scheine.

Ich nehme nach dieser Abschweifung, die ich machen zu müssen glaubte, um auf die Quelle aller weiter unten vorkommenden möglichen Irrthümer bey Zeiten hinzudeuten, den Faden der Untersuchung da wieder auf, wo ich ihn fallen ließ.

Nachdem die Kritik die speculative Vernunft mit ihren Erkenntnissen ganz in die Gränze der Erfahrung eingeschränkt, und ihr gänzliches Unvermögen in Ansehung der Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände, auf diesem Wege, dargethan hat, entsteht nun die Frage: ob der von ihr (durch

Hinwegräumung aller Beweise, mithin aber auch, wie schon oft bemerkt worden, aller Gegenbeweise der sp. Philosophie, verschaffte aber freylich leer gelassene Platz auf irgend eine andere Art ausgefüllt werden könne? Die Kritik beantwortet diese Frage mit Ja! behauptet aber dabey mit Recht, daß dieses nur durch den doppelten Gesichtspunkt: das Objekt in zweyerley Bedeutung zu nehmen, möglich werde. *)

Wenn

*) Wir wollen annehmen, (heißt es in dieser Rücksicht, in gedachter Vorrede zur zweyten Auflage der Kr. d. r. V. S. XXVII.), die durch unsere Kritik nothwendig gemachte Unterscheidung der Dinge, als Gegenstände der Erfahrung, von eben denselben, als Dingen an sich selbst, wäre gar nicht gemacht, so müßte der Grundsatz der Causalität, und mithin der Naturmechanism, in Bestimmung derselben durchaus von allen Dingen überhaupt als wirkenden Ursachen gelten. Von eben demselben Wesen also, z. B. der menschlichen Seele, würde ich nicht sagen können, ihr Wille sey frey, und er sey doch zugleich der Naturnothwendigkeit unterworfen, d. i. nicht frey, ohne in einen offenbaren Widerspruch zu gerathen; weil ich die Seele in beiden Sätzen in eben derselben Bedeutung, nemlich als Ding überhaupt, (als Sache

Wenn sich die Vernunft mit Gegenständen des bloßen Erkenntnißvermögens beschäfftigt, so ist

che an sich selbst) genommen habe, und, ohne vorhergehende Kritik, auch nicht anders nehmen konnte. Wenn aber die Kritik nicht geirrt hat, da sie das Object in *zweyerley Bedeutung* nehmen lehrt, nemlich als Erscheinung, oder als Ding an sich selbst; wenn die Deduction ihrer Verstandesbegriffe richtig ist, mithin auch der Grundsatz der Causalität nur auf Dinge im ersten Sinne genommen, nemlich so fern sie Gegenstände der Erfahrung sind, geht, eben dieselbe aber nach der zweyten Bedeutung ihm nicht unterworfen sind, so wird eben derselbe Wille in der Erscheinung (den sichtbaren Handlungen) als dem Naturgesetze nothwendig gemäß, und so fern *nicht frey*, und doch anderseits, als einem Dinge an sich selbst angehörig, jenem nicht unterworfen, mithin als *frey* gedacht, ohne daß hiebey ein Widerspruch vorgeht. Ob ich nun gleich meine Seele, von der letztern Seite betrachtet, durch keine speculative Vernunft, (noch weniger durch empirische Beobachtung,) mithin auch nicht die Freyheit als Eigenschaft eines Wesens, dem ich Wirkungen in der Sinnenwelt zuschreibe, *erkennen* kann, darum, weil ich ein solches seiner Existenz nach, und doch nicht in der Zeit,

ihr Gebrauch theoretisch, und hieraus entsteht der theoretische Theil der Philosophie, von wel-

bestimmt erkennen müßte, welches, weil ich meinem Begriffe keine Anschauung unterlegen kann, unmöglich ist,) so kann ich mir doch die Freyheit denken, d. i. die Vorstellung davon enthält wenigstens keinen Widerspruch in sich, wenn unsere kritische Unterscheidung beyder (der sinnlichen und intellectuellen) Vorstellungsarten und die davon herrührende Einschränkung der reinen Verstandesbegriffe, mithin auch der aus ihnen fließenden Grundsätze, Statt hat. Gesetzt nun, die Moral setze nothwendig Freyheit (im strengsten Sinne) als Eigenschaft unsers Willens voraus, indem sie praktische, in unserer Vernunft liegende, ursprüngliche Grundsätze als Data derselben a priori anführt, die ohne Voraussetzung der Freyheit schlechterdings unmöglich wären, die speculative Vernunft aber hätte bewiesen, daß diese sich gar nicht denken lasse, so muß nothwendig jene Voraussetzung, nemlich die moralische, derjenigen weichen, deren Gegentheil einen offenbaren Widerspruch enthält, folglich Freyheit und mit ihr Sittlichkeit (denn deren Gegentheil enthält keinen Widerspruch, wenn nicht schon Freyheit vorausgesetzt wird,) dem Naturmechanism den Platz einräumen. So aber, da ich zur Moral nichts

welcher bisher die Rede war, deren Gegenstände sich nach den Gesetzen dieses Erkenntnißvermögens richten müssen, welcher aber auch eben darum unmöglich war, außerhalb dieser Schranken ihr Geschäft zu treiben, und zu bestimmen, was dort seyn oder nicht seyn müsse.

Der Mensch findet sich nun aber nicht bloß als denkendes, sondern auch als handelndes Wesen vor. Es giebt also noch einen zweyten Gebrauch der Vernunft, den nemlich, wo sie es mit Bestimmungsgründen des Willens zu thun hat, den man daher mit Recht den prakti-

nichts weiter brauche, als daß Freyheit sich nur nicht selbst widerspreche, und sich also doch wenigstens denken lasse, ohne nöthig zu haben, sie weiter einzusehen, daß sie also dem Naturmechanism eben derselben Handlung (in anderer Beziehung genommen) gar kein Hinderniß in den Weg lege: so behauptet die Lehre der Sittlichkeit ihren Platz, und die Naturlehre auch den ihrigen, welches aber nicht Statt gefunden hätte, wenn nicht Kritik uns zuvor von unserer unvermeidlichen Unwissenheit in Ansehung der Dinge an sich selbst belehrt, und alles, was wir theoretisch erkennen können, auf bloße Erscheinungen eingeschränkt hätte.

schen nennt. Der Wille ist das Vermögen, den Vorstellungen entsprechende Gegenstände entweder hervorzubringen, oder doch sich selbst zu Bewirkung derselben (das physische Vermögen mag nun hinreichend seyn oder nicht) zu bestimmen. (S. Kr. d. pr. V. S. 29. unten u. 30. oben.) Hat es nun mit diesem Vermögen, (das zugleich auch das Vermögen ist, sich zum Nichtwirken zu bestimmen) seine Richtigkeit, und soll dieser Begriff, so wie der des Handelns, keine bloße Täuschung seyn, so liegt in diesem leztern nothwendig schon die Voraussetzung, daß der lezte Grund aller Thätigkeit in uns liege d. h. er müsse nothwendig, vor aller Erfahrung, in dem Wesen unserer Vernunft gegründet seyn — durch ihn selbst erst werde das Handeln in der Erfahrung möglich*)

Nun findet sich wirklich in dem Bewußtseyn eines jeden Menschen eine Thatsache, die ohne die-

*) So wie wir oben sahen, daß in der theoretischen Philosophie erst durch das Erkenntnißvermögen und die in ihm gegründeten Gesetze Erkenntnisse möglich wurden. Schon jene Bemerkung muß, durch Analogie, auf die Erwartung führen, daß es sich mit der praktischen Vernunft eben so verhalte.

diesen Grund anzunehmen, immerhin wirklich und doch nicht bloß unerklärlich, sondern logisch unmöglich (widersprechend) seyn würde. Würde der Mensch nach Triebfedern irgend einer Art von außen — nach Triebfedern seiner sinnlichen Natur, deren Zweck lediglich Genuß ist, zum Handeln bestimmt, so wäre er überall nur bestimmt und bedingt — er würde sich stets von der stärksten Triebfeder bestimmen lassen, ohne je, in seinem Bewußtseyn, auf die Möglichkeit, ihr entgegen zu handeln, zu kommen; er würde nur den Begriff müssen, nie den des Sollens kennen gelernt haben — nie den eines Vermögens zwischen zwey Bestimmungen frey zu wählen. Gleichwohl finden sich diese Begriffe (die, ohne ihre Realität im praktischen Menschen, auch, als Begriffe selbst, nie in die theoretische Philosophie hätten kommen können) in jedem, auch dem ungebildetesten Menschen, vor; — er unterscheidet sehr genau die Stimme der Neigung von der des Gewissens. — Die Stimme des letztern richtet über Recht und Unrecht in seiner Brust, ohne Rücksicht auf Genuß oder Schmerz, ohne Rücksicht auf die ungewisse Folge der Handlung, bloß über die Absicht derselben. Es kann dieses Gewissen, wenn man es in einzel-

 nen

nen Fällen durch den Irrthum des dabey Dienste leistenden Verstandes in verkehrter Wirksamkeit stehet, scheinbar zweifelhaft gemacht werden, aber auch nur scheinbar; denn eine verkehrte Anwendung des Pflichtbegriffs setzt doch immer den Pflicht-Begriff selbst voraus, und nur falsche Vorstellungen, nach welchen jene Anwendung geschicht. *) Kein Mensch hat wohl je noch behauptet oder behaupten wollen, **) daß er überhaupt kein Gewissen habe — eben so wenig wohl, daß man das Gewissen erst aus Erfahrung sammeln, daß man sich eins anschaffen könne oder daß es zu erlernen sey. Wäre diese

*) Möchte jemand sagen: „Mich hat mein Gewissen oft irre geführt" so müßte man ihm antworten: „Es war die Stimme der Neigung, durch den Verstand, mit Scheingründen unterstützt. Urtheile einmal in gleichem Falle über einen Dritten, wo die Stimme deiner Sinnlichkeit schweigt — frage dich selbst: Kannst du wollen, daß diese Handlungsweise Maxime Aller würde? — Dann wirst du überzeugt werden, daß dich die Vernunft nie täuscht.

**) Daß auch selbst der verdorbenere Mensch diesen Anschein nicht haben will, setzt eine moralische Anlage in ihm voraus.

diese innere Nöthigung, (Gewissen genannt) erst Resultat der Erfahrung, so müßten seine Aussprüche sich lediglich in jedem Subjecte nach dessen Erfahrung richten, nach Maasgabe dieser Erfahrung wären sie verschieden — sie könnten also Maximen (Bestimmung des Willens des Subjects) werden, nie aber als praktische Gesetze, folglich als von objectiver Nothwendigkeit, für jedes vernünftige Wesen, andern als Richtschnur ihres Handelns angemuthet werden. *) Gleichwohl aber thut dieses jedermann, — richtet jedermann andere nach diesem Gesetze, gleichwohl fühlt ein jeder sich vermögend, diesem innern Gebote gemäß, auch der stärksten, sinnlichen Triebfeder entgegen zu handeln. — Dieses innere Gebot — dieses Gewissen muß also, unabhängig von allem Aeußern, von aller Sinnlichkeit und Streben nach Genuß (weil es uns im Collisionsfall, selbst diesen zu bekämpfen Stärke giebt) in unserm Innern gegründet seyn — und so erhält der

Be-

*) Diese können also bloß formal, d. h. in der, vor irgend einem gegebenen Gegenstande — oder, welches einerley ist, vor aller Erfahrung — vorhandenen Form der Vernunft gegründet seyn. (s. Kr. d. pr. V. S. 48. §. 4.)

Begriff einer praktischen Philosophie wahre Realität. Man sieht, nicht von Erkenntnissen, wie die theoretische Philosophie, sondern von der Thatsache der innern Nöthigung geht sie aus. Hier also ist auch der Punkt, auf welchem wir stehen bleiben müssen *) dieß das Gefühl, das keines weitern Beweises (da es uns selbst über alle Erfahrung erhebt) fähig aber auch nicht bedürftig ist, weil es unzertrennlich vom Bewußtseyn selbst ist. **) Wer mir dieses, wer mir leugnet, daß er ein handelndes Wesen sey, der ist freylich nicht zu widerlegen — aber ihn zu widerlegen wäre auch ein Widerspruch, denn da hört alle Philosophie auf. Ist aber das Pflichtgebot eine unzweifelhafte Thatsache (überzeugen wir uns von ihrer Möglichkeit durch ihre Wirklichkeit) so müs-

*) müssen nicht, wie Hr. Fichte S. 26. u. Auff. S. 9. sagt: nur ich selbst kann mir eine Gränze setzen durch den Willen.

**) Hiermit übereinstimmend sagt Hr. F. S. 31. d. App., wir müssen es unmittelbar dadurch wissen, daß wir von uns selbst wissen. Es ist so gewiß, als unser eignes Daseyn, und von nichts abhängig, als von diesem Daseyn selbst.

müssen wir auch nothwendig den Grund ihrer Möglichkeit (ratio essendi) die Freyheit annehmen, (s. Kr. der pr. V. S. 51.) ob wir gleich (in der Erfahrung, der Welt der Erscheinungen überall nur Naturmechanism und Causalverbindung wahrnehmen, und außerhalb der Erfahrung nichts, also auch die Freyheit nie erkennen d. h. die Freyheit aus theoretischen Gründen nie erweisen können. *)

Eine

*) Aus diesem Grunde wählte auch hier Kant das Wort annehmen, glauben, und, wie wir in der Folge sehen werden, von allen übersinnlichen Gegenständen. Aber an diesem Beyspiele kann man sehen, wie sehr dieser Ausdruck gemißdeutet worden ist, wenn man gewähnt hat, er wolle dadurch die mindere Gewißheit — Haltbarkeit dieser Gegenstände ausdrücken. Er hat ja vielmehr durch seine ganze Philosophie gezeigt, daß es überall nichts gewisses, außer im Felde der praktischen Philosophie, gebe.

Damit übereinstimmend sagt auch Hr. Fichte S. 46. d. App.: Es giebt keine Gewißheit als die moralische; und alles, was gewiß ist, ist es nur in so fern, in wie fern es unser moralisches Verhältniß andeutet. Und S. 47. Weit entfernt sonach, daß das Uebersinnliche ungewiß seyn sollte, ist es das einzige Gewisse, und alles andere ist nur um seinetwillen gewiß.

Eine praktische Philosophie, eine allgemein gültige Rechts- und Tugendlehre, ist lediglich nach formalen praktischen Gesetzen, nie nach materiellen Principien d. i. Maximen, (die bloß einem Menschen subjectiv zur Richtschnur des Handelns dienen können) möglich. Ist dieses nun aber gegründet, so folgt auch daraus die Nichtigkeit des Systems derer, die den Glückseligkeitstrieb als den Grund des Pflichtgebotes in uns, angenommen haben, es folgt, daß man sich selbst nicht verstehe, wenn man eine allgemein geltende Moral mit einem solchen Grunde annimmt. *)

Es ist nämlich in dem Obern gezeigt worden, daß eine Moral nach empirischen, mithin subjectiven, Gesetzen ein widersprechender Begriff sey; daß der bloß sinnliche Mensch durchaus nicht frey sey, und daß wir zum Bewußtseyn selbst

*) Denn hierbey hängt ja die Bestimmung unseres Willens immer von dem Gegenstande des Begehrens, mithin von keinem bleibenden Gesetze, in uns ab, d. h., dieses Princip ist materiell und subjectiv, und kann eben darum nicht als objectiv, allgemein für jedermann geltend, angenommen werden — worin doch die Idee der Moral besteht.

selbst der Frage von der Freyheit auf keinem Wege, als durch eine Thatsache kommen können, die aus unserer sinnlichen Natur keineswegs erklärt werden kann. Glückseligkeit aber, als Genuß betrachtet, ist immer nur Zweck unserer sinnlichen Natur, gleichviel, worin die Annehmlichkeit gesucht wird. „Man muß sich wundern „(sagt Kant in der Kr. d. pr. V. S. 41. in „der Anmerkung I) zum Lehrsatz II) wie sonst „scharfsinnige Männer einen Unterschied zwischen „dem untern und obern Begehrungs„vermögen darin zu finden glauben können, „ob die Vorstellungen, die mit dem Gefühl „der Lust verbunden sind, in den Sin„nen, oder dem Verstande ihren Ursprung „haben. Denn es kömmt, wenn man nach „den Bestimmungsgründen des Begehrens fragt, „und sie in einer von irgend etwas erwarteten „Annehmlichkeit setzt, gar nicht darauf an, wo „die Vorstellung dieses vergnügenden Gegenstan„des herkomme, sondern nur, wie sehr sie „vergnügt. Wenn eine Vorstellung, sie mag „immerhin im Verstande ihren Sitz und Ursprung „haben, die Willkühr nur dadurch bestimmen „kann, daß sie ein Gefühl einer Lust im Sub„jecte voraussetzet, so ist, daß sie ein Bestim„mungsgrund der Willkühr sey, gänzlich von

„der

„der Beschaffenheit des innern Sinnes abhängig,
„daß dieser nemlich dadurch mit Annehmlichkeit
„afficirt werden kann. Die Vorstellungen der
„Gegenstände mögen noch so ungleichartig, sie
„mögen Verstandes- selbst Vernunftvorstellun-
„gen im Gegensatze der Vorstellungen der Sinne
„seyn, so ist doch das Gefühl der Lust, wodurch
„jene doch eigentlich nur den Bestimmungsgrund
„des Willens ausmachen, (die Annehmlichkeit,
„das Vergnügen, das man davon erwartet,
„welches die Thätigkeit zur Hervorbringung des
„Objects antreibt,) nicht allein so fern von ei-
„nerley Art, daß es jederzeit bloß empirisch er-
„kannt werden kann, sondern auch so fern, als
„es eine und dieselbe Lebenskraft, die sich im
„Begehrungsvermögen äußert, afficirt, und in
„dieser Beziehung von jedem andern Bestim-
„mungsgrunde in nichts, als dem Grade, ver-
„schieden seyn kann. Wie würde man sonst
„zwischen zwey der Vorstellungsart nach gänzlich
„verschiedenen Bestimmungsgründen eine Ver-
„gleichung der Größe nach, anstellen können,
„um den, der am meisten das Begehrungsver-
„mögen afficirt, vorzuziehen? Eben derselbe
„Mensch kann ein ihm lehrreiches Buch, das
„ihm nur einmal zu Händen kommt, ungelesen
„zurückgeben, um die Jagd nicht zu versäumen,
„in

„in der Mitte einer schönen Rede weggehen, um „zur Mahlzeit nicht zu spät zu kommen, eine „Unterhaltung durch vernünftige Gespräche, die „er sonst sehr schätzt, verlassen, um sich an den „Spieltisch zu setzen, so gar einen Armen, dem „wohlzuthun ihm sonst Freude ist, abweisen, „weil er jetzt eben nicht mehr Geld in der Tasche „hat, als er braucht, um den Eintritt in die „Comödie zu bezahlen. Beruht die Willensbe„stimmung auf dem Gefühle der Annehmlichkeit „oder Unannehmlichkeit, die er aus irgend einer „Ursache erwartet, so ist es ihm gänzlich einer„ley, durch welche Vorstellungsart er afficirt „werde. Nur wie stark, wie lange, wie leicht „erworben und oft wiederholt, diese Annehm„lichkeit sey, daran liegt es ihm, um sich zur „Wahl zu entschließen. So wie demjenigen, „der Gold zur Ausgabe braucht, gänzlich einer„ley ist, ob die Materie desselben, das Gold, „aus dem Gebirge gegraben, oder aus dem San„de gewaschen ist, wenn es nur allenthalben für „denselben Werth angenommen wird, so fragt „kein Mensch, wenn es ihm bloß an der Annehm„lichkeit des Lebens gelegen ist, ob Verstan„des = oder Sinnesvorstellungen, sondern nur „wie viel und großes Vergnügen sie „ihm auf die längste Zeit verschaffen. Nur die„jeni=

„jenigen, welche der reinen Vernunft das Ver„mögen, ohne Voraussetzung irgend eines Ge„fühls den Willen zu bestimmen, gerne abstrei„ten möchten, können sich soweit von ihrer eige„nen Erklärung verirren, das, was sie selbst „vorher auf ein und eben dasselbe Princip ge„bracht haben, dennoch hernach für ganz un„gleichartig zu erklären. So findet sich z. B., daß „man auch an bloßer Kraftanwendung, an „dem Bewußtseyn seiner Seelenstärke in Ueber„windung der Hindernisse, die sich unserm Vor„satze entgegensetzen, an der Cultur der Geistes„talente, u. s. w. Vergnügen finden könne, „und wir nennen das mit Recht feinere „Freuden und Ergötzungen, weil sie mehr, wie „andere, in unserer Gewalt sind, sich nicht ab„nutzen, das Gefühl zu noch mehrerem Genusse „derselben vielmehr stärken, und, indem sie er„götzen, zugleich cultiviren. Allein sie darum „für eine andere Art, den Willen zu bestimmen, „als bloß durch den Sinn, auszugeben, da sie „doch einmal, zur Möglichkeit jener Vergnügen, „ein darauf in uns angelegtes Gefühl, als er„ste Bedingung dieses Wohlgefallens, voraus„setzen, ist gerade so, als wenn Unwissende, „die gern in der Metaphysik pfuschern möchten, „sich die Materie so fein, so überfein, daß sie

„selbst

„selbst darüber schwindlich werden möchten, den„ken, und dann glauben, auf diese Art sich ein „geistiges und doch ausgedehntes Wesen er„dacht zu haben. Wenn wir es, mit dem „Epikur, bey der Tugend aufs bloße Vergnü„gen aussetzen, das sie verspricht, um den „Willen zu bestimmen: so können wir ihn her„nach nicht tadeln, daß er dieses mit denen der „gröbsten Sinne für ganz gleichartig hält; denn „man hat gar nicht Grund, ihm aufzubürden, „daß er die Vorstellungen, wodurch dieses Ge„fühl in uns erregt würde, bloß den körperli„chen Sinnen beygemessen hätte. Er hat von „vielen derselben den Quell, so viel man erra„then kann, eben sowohl in dem Gebrauch des „höheren Erkenntnißvermögens gesucht; aber „das hinderte ihn nicht, und konnte ihn auch „nicht hindern, nach genanntem Princip das „Vergnügen selbst, das uns jene allenfalls in„tellectuelle Vorstellungen gewähren, und, wo„durch sie allein Bestimmungsgründe des Wil„lens seyn können, gänzlich für gleichartig zu „halten. Das Princip der eigenen Glück„seligkeit, so viel Verstand und Vernunft bey „ihm auch gebraucht werden mag, würde doch „für den Willen keine andern Bestimmungsgrün„de, als die dem unteren Begehrungsvermö-

„gen angemessen sind, in sich fassen, und es giebt „also entweder gar kein Begehrungsvermögen, „oder reine Vernunft muß für sich allein „praktisch seyn, d. i. ohne Voraussetzung ir„gend eines Gefühls, mithin ohne Vorstellun„gen des Angenehmen oder Unangenehmen, „als der Materie des Begehrungsvermögens, „die jederzeit eine empirische Bedingung der „Principien ist, durch die bloße Form der prak„tischen Regel den Willen bestimmen können. „Alsdenn ist Vernunft nur, so fern sie für „sich selbst den Willen bestimmt (nicht im Dien„ste der Neigungen ist), ein wahres oberes „Begehrungsvermögen, dem das pathologisch „bestimmbare untergeordnet ist, und wirklich, „ja specifisch von diesem unterschieden, so „daß sogar die mindeste Beymischung von den „Antrieben der letzteren ihrer Stärke und ihren „Vorzügen Abbruch thut, so wie das mindeste „Empirische, als Bedingung in einer mathema„tischen Demonstration, ihre Würde und ihren „Nachdruck herabsetzt und vernichtet. Die Ver„nunft bestimmt in einem praktischen Gesetze „unmittelbar den Willen, nicht vermittelst ei„nes dazwischenkommenden Gefühls der Lust „und Unlust, selbst nicht an diesem Gesetze, „und nur, daß sie als reine Vernunft praktisch

„seyn

„seyn kann, macht es ihr möglich, gesetzge-
„bend zu seyn.“

Worin jemand seine Glückseligkeit suche, ist jedem nach seinem individuellen Zustande lediglich überlassen — ist immer subjectiv, und kann daher nie objectiv gültige Gesetze abgeben. *)

*) Obgleich der Begriff der Glückseligkeit (heißt es S. 46. in der Kr. d. pr. V.) der praktischen Beziehung der Objecte aufs Begehrungsvermögen allerwärts zum Grunde liegt, so ist er doch nur der allgemeine Titel der subjectiven Bestimmungsgründe, und bestimmt nichts specifisch, darum es doch in dieser praktischen Aufgabe allein zu thun ist, und ohne welche Bestimmung sie gar nicht aufgelöset werden kann. Worin nämlich jeder seine Glückseligkeit zu setzen habe, kommt auf eines jeden besonderes Gefühl der Lust und Unlust an, und selbst in einem und demselben Subject auf die Verschiedenheit der Bedürfnisse, nach den Abänderungen dieses Gefühls, und ein subjectiv nothwendiges Gesetz (als Naturgesetz) ist also objectiv ein gar sehr zufälliges praktisches Princip, das in verschiedenen Subjecten sehr verschieden seyn kann und muß, mithin niemals ein Gesetz abgeben kann, weil es, bey der Begierde nach Glückseligkeit, nicht auf die Form

Auf diesem Wege hätte durchaus jeder Mensch seine eigne Moral — von Rechtmäßigkeit der Mittel zu einem Zweck wäre nie die Rede im Voraus im Urtheil — sie wären nur recht sobald sie gelängen — Zweckmäßigkeit und Recht wären idealische Begriffe d. h. es gäbe keine Moral, sondern nur eine Klugheitslehre. Aus dem Gelingen soll ich erst gewahr werden, ob meine Handlung recht war — diese Ueberzeugung soll ja aber der Handlung vorhergehen — man dreht sich also hier in einem Zirkel.

Kant sagt hierüber in der Vorrede seiner Moral S. VII. „Man muß sich hiebey billig „wundern: wie es, nach allen bisherigen Läu„terungen des Pflichtprincips, so fern es aus „reiner Vernunft abgeleitet wird, noch möglich „war, es wiederum auf Glückseligkeits„lehre zurück zu führen: doch so, daß eine ge„wisse moralische Glückseligkeit, die nicht auf „empirischen Ursachen beruhe, zu dem Ende aus„gedacht worden, welche ein sich selbst wider„sprechendes Unding ist. — Der denkende Mensch nem-

der Gesetzmäßigkeit, sondern lediglich auf die Materie ankommt, nemlich ob und wie viel Vergnügen ich in der Befolgung des Gesetzes zu erwarten habe.

„nemlich, wenn er über die Anreize zum Laster
„gesiegt hat und seine, oft sauere, Pflicht ge-
„than zu haben sich bewußt ist, findet sich in ei-
„nem Zustande der Seelenruhe und Zufrieden-
„heit, den man gar wohl Glückseligkeit nennen
„kann; in welchem die Tugend ihr eigener Lohn
„ist. — Nun sagt der Eudämonist: diese
„Wonne, diese Glückseligkeit ist der eigentliche
„Bewegungsgrund, warum er tugendhaft han-
„delt. Nicht der Begriff der Pflicht bestimme
„unmittelbar seinen Willen, sondern nur
„vermittelst der im Prospect gesehenen Glück-
„seligkeit werde er bewogen, seine Pflicht zu thun.
„— Nun ist aber klar, daß, weil er sich diesen
„Tugendlohn nur von dem Bewußtseyn, seine
„Pflicht gethan zu haben, versprechen kann, das
„letztgenannte doch vorangehen müsse; d. i. er
„muß sich verbunden finden, seine Pflicht zu thun,
„ehe er noch, und ohne, daß er daran denkt,
„daß Glückseligkeit die Folge der Pflichtbeobach-
„tung seyn werde. Er dreht sich mit seiner
„Aetiologie im Zirkel herum. Er kann
„nämlich nur hoffen, glücklich (oder innerlich
„selig) zu seyn, wenn er sich seiner Pflichtbeob-
„achtung bewußt ist: er kann aber zur Beobach-
„tung seiner Pflicht nur bewogen werden, wenn
„er voraussieht, daß er sich dadurch glücklich

„machen werde. — Aber es ist in dieser Ver„nünfteley auch ein Widerspruch. Denn „einerseits soll er seine Pflicht beobachten, ohne „erst zu fragen, welche Wirkung dieses auf seine „Glückseligkeit haben werde, mithin aus einem „moralischen Grunde: andrerseits aber kann „er doch nur etwas für seine Pflicht anerkennen, „wenn er auf Glückseligkeit rechnen kann, die „ihm dadurch erwachsen wird, mithin nach pa„thologischem Princip, welches gerade das „Gegentheil des vorigen ist."

„Ich habe an einem anderen Orte (der „Berliner Monatschrift) den Unterschied der „Lust, welche pathologisch ist, von der mo„ralischen, wie ich glaube, auf die einfach„sten Ausdrücke zurück geführt. Die Lust näm„lich, welche vor der Befolgung des Gesetzes „hergehen muß, damit diesem gemäß gehandelt „werde, ist pathologisch, und das Verhalten folgt „der Naturordnung; diejenige aber, vor „welcher das Gesetz hergehen muß, damit sie „empfunden werde, ist in der sittlichen „Ordnung. — — Wenn dieser Unterschied „nicht beobachtet wird: wenn Eudämonie „(das Glückseligkeitsprincip) statt der Eleuthe„ronomie (des Freyheitsprincips der inneren „Gesetzgebung) zum Grundsatze aufgestellt wird,

„so

„so ist die Folge davon Euthanasie, der „sanfte Tod aller Moral.

Um diesem Einwurfe zu begegnen, haben die Vertheidiger des Glückseligkeitsprincips einen Unterschied zwischen der moralischen und physischen Glückseligkeit gemacht. Hierüber sagt aber Kant mit Recht S. 16. der Einleitung zu seiner Moral: „Da einige noch „einen Unterschied zwischen einer moralischen „und physischen Glückseligkeit machen (deren „erstere in der Zufriedenheit mit seiner Person „und ihrem eigenen sittlichen Verhalten, also „mit dem, was man thut, die andere mit dem, „was die Natur beschert, mithin was man als „fremde Gabe genießt, bestehe): so muß man „bemerken, daß, ohne den Mißbrauch des „Worts hier zu rügen (das schon einen Widerspruch in sich enthält), die erstere Art zu empfinden allein zum vorigen Titel, nämlich dem „der Vollkommenheit, gehöre. — Denn „der, welcher sich im bloßen Bewußtseyn seiner „Rechtschaffenheit glücklich fühlen soll, besitzt „diejenige Vollkommenheit, die im vorigen „Titel für denjenigen Zweck erklärt war, der zugleich Pflicht ist.“ Der Streit besteht dann freylich nur in dem Worte, es ist an sich einerley, ob man dieses Wort Vollkommenheit oder

 (wie

(wie Herr Fichte) Seligkeit oder (wie Garve) Glückseligkeit nenne, dennoch aber möchte hier das Sprichwort „in verbis simus faciles modo conveniamus in re" nicht so ganz uneingeschränkt und in dem Sinne gelten, daß man behaupte: es sey gänzlich unwichtig, hier einen bestimmten Ausdruck zu wählen und Pedanterey darauf bestehen zu wollen. In solchen Dingen ist der Ausdruck nie unwichtig. Der gewöhnliche Mensch ist über dieses zu sehr gewohnt, mit dem Worte Glückseligkeit den Begriff eines Zustandes des Genusses, nicht aber den einer moralischen Uebereinstimmung mit sich selbst, zu verbinden.

Selbst unterrichteten Männern wird es schwer, nicht im Verfolg ihrer Untersuchungen, immer den gewöhnlichen Begriff oder einen ähnlichen unterzuschieben, das beweist selbst Garvens Beyspiel insbesondre in seinem letzten Glaubensbekenntniß.

Doch es bedarf nichts weiter, als daß dieser Ausdruck, für diesen Sinn, ein uneigentlicher, für jenen Begriff aber der wirkliche und eigentliche ist, die Philosophie hat alle Unbestimmtheit zu vermeiden.

Die kritische Philosophie besteht also auf dem Satze, daß das Pflichtgebot schlechterdings un-

unabhängig von allen empirischen Bedingungen, und (da, wie jetzt gezeigt worden, der Glückseligkeitstrieb unter diese gehört) auch vom Glückseligkeitstriebe unabhängig, in uns vorhanden sey. Da nun die Gesetze der praktischen Vernunft objective Nothwendigkeit und Allgemeinheit haben, alle empirischen Triebfedern der Handlungen aber subjectiver, mithin veränderlicher Natur sind; so folgert natürlich die kritische Philosophie daß die letztern dem erstern untergeordnet werden müssen; daß bey jeder Handlung zuerst die Frage an das Sittengesetz ergehen müsse. Hierbey sind nun nur dreyerley Fälle möglich, das Sittengesetz verbietet oder gebietet, oder erklärt die Handlungen für weder geboten noch verboten, d. h. für zulässig, so daß sie geschehen aber auch unterbleiben kann. *) In diesem letzten Falle muß dem freyen Wesen als solchen durchaus frey stehen, sich jeden selbst beliebigen Zweck

zu

*) Man hat dieß wohl bisweilen ein Schweigen der Vernunft genennet, aber fälschlich. Die Vernunft spricht ihr Gesetz über jede Handlung aus. Dieß hier kann Erlaubniß-Gesetz (lex permissiva) heißen, wie es Kant in seiner Schrift zum ewigen Frieden genennt hat.

zu setzen, mithin auch den des Genusses der Glückseligkeit. Die kritische Philosophie begnügt sich aber nicht bloß damit, auf diese Art die Zulässigkeit desselben in gewissen Fällen, deduciret zu haben, sie erklärt auch diesen Trieb für unzertrennlich mit der Natur jedes vernünftigen aber endlichen Wesens verbunden.*) Wenn nun

*) S. 45. d. K. d. pr. Vern Anm. II. zum Lehrsatz II. heißt es in dieser Beziehung: „Glücklich zu „seyn, ist nothwendig das Verlangen jedes „vernünftigen aber endlichen Wesens, und „also ein unvermeidlicher Bestimmungs„grund seines Begehrungsvermögens. Denn „die Zufriedenheit mit seinem ganzen Daseyn „ist nicht etwa ein ursprünglicher Besitz, und ei„ne Seligkeit, welche ein Bewußtseyn seiner un„abhängigen Selbstgenügsamkeit voraussetzen „würde, sondern ein durch seine endli„che Natur selbst ihm aufgedrunge„nes Problem, weil es bedürftig ist, und „dieses Bedürfniß betrifft die Materie seines „Begehrungsvermögens, d. i. etwas, was sich „auf ein subjectiv zum Grunde liegendes Gefühl „der Lust oder Unlust bezieht, dadurch das, was „es zur Zufriedenheit mit seinem Zustande be„darf, bestimmt wird." Und S. 16. der Tugendlehre heißt es: „Glückseligkeit, d. i. Zufrie„den-

nun dieser Trieb vom Menschen als Gegenstande der Erfahrung, vom endlichen Wesen überhaupt unzertrennlich ist, von seiner übersinnlichen Natur ich aber nichts weiß, ja es mir ohne diese endliche Natur gar nicht einmal denken kann, *) mir durch das Moral-Gesetz, (durch welches allein mir etwas von jener, die Freyheit offenbart wurde,) Genuß nicht in allen Fällen versagt wurde, so sehe ich nicht ab, wie man gänzliche Ertödtung des Glückseligkeitstrie-

„denheit mit seinem Zustande, sofern man der „Fortdauer derselben gewiß ist, sich zu wünschen „und zu suchen ist der menschlichen Natur unvermeidlich. —"

*) S. 13. d. Auff. u. 46. d. App. heißt es: „Die sinnliche Welt ist das nothwendige Materiale unserer Pflicht" — die Sinnlichkeit, und eine Sinnenwelt, als solches, ist also für uns nothwendig, um den Begriff der Tugend selbst möglich zu machen, nun sagt Hr F. S. 114. Wenn die jüngste der Sonnen ihren letzten Lichtfunken wird ausgeströmt haben, dann werde ich noch wollen, was ich jetzt will — meine Pflicht — wie kann ich nun, nach diesem, mich frey von aller Sinnlichkeit, mithin auch von ihrem Triebe nach Glückseligkeit, denken?

triebes zum Vernunftzweck erheben könne; es ist durchaus consequenter, die Vereinigung der Zwecke beyder Triebe, die beyde gleich innig mit einem Theile unserer Natur verwebt sind, als Zweck der Menschheit zu gedenken. Dieß thut die kritische Philosophie; sie nennt diese synthetische Verknüpfung von Tugend und Glückseligkeit (als Ursache und Wirkung mit einander verbunden) das höchste Gut, und stellt dieses als ein nothwendiges Object des Willens dar. S. S. 199. d. K. d. p. V. „Der Glückseligkeit bedürftig, ihrer auch würdig, dennoch aber derselben nicht theilhaftig zu seyn, kann mit dem vollkommenen Wollen eines vernünftigen Wesens, welches zugleich alle Gewalt hätte, — gar nicht zusammen bestehen." — Man lese darüber überhaupt den ganzen Abschn. von 198 — 203 in der Kr. d. pr. V. selbst nach. Wie das Streben nach Glück unter dieser Einschränkung, dieß Streben, nach dem höchsten Gut, Götzen-Dienst (s. F. Appell. S. 67.) genennt werden könne — begreife ich eben so wenig.

Der kr. Ph. ist doch wahrlich der Vorwurf des Eudämonismus nicht zu machen — und doch, wenn jeder, der nicht die Ertödtung des Glückseligkeits-Triebes zur Pflicht macht, ein

Gö-

Götzendiener ist, so hat auch der ehrwürdige Kant von Herrn Fichte diesen Namen erhalten.

Im ganzen Schriftchen finde ich keinen Grund, der obige Schlußfolge umstieße. *)

Aus

*) Kein Unpartheyischer kann in der That die Aehnlichkeit verkennen, die Hn. Fichte's System, in Absicht der Moral, mit der Lehre der Stoiker hat. Man vergleiche in dieser Rücksicht Kants Kr. d. pr. V. S. 200, 201 u. 202., desgleichen 228 u. 229. insbesondere. Hier heißt es von den Stoikern: — „Sie wollten das zweyte zum höchsten Gut gehörige Bestandstück, nämlich die Glückseligkeit, gar nicht für einen besondern Gegenstand des menschlichen Begehrungsvermögens gelten lassen, sondern machten ihren Weisen, gleich einer Gottheit, im Bewußtseyn der Vortreflichkeit seiner Person, von der Natur (in Absicht auf seine Zufriedenheit) ganz unabhängig, indem sie ihn zwar Uebeln des Lebens aussetzten, aber nicht unterwarfen (zugleich auch als frey vom Bösen darstellten) und so wirklich das zweyte Element des höchsten Gutes, eigene Glückseligkeit wegließen, indem sie es bloß im Handeln und der Zufriedenheit mit seinem persönlichen Werthe setzten, und also im Bewußtseyn der sittlichen Denkungsart mit ein-

Aus dem Sittengesetz selbst geht keiner hervor; soll etwa aus der (S. 66) behaupteten Unmöglichkeit der Glückseligkeit, rückwärts gefolgert werden, daß man sie sich auch deshalb nicht als Zweck setzen könne? Die Folgerung wäre richtig, aber über die Prämisse läßt sich noch viel sagen. Das Ideal, (wenn ich mich dieses Worts hier bedienen darf,) eines glückseligen Zustandes kann zwar von Menschen nie erreicht werden, aber eine Annäherung an den gewünschten Zustand ist doch möglich. Es gilt durchaus hier dasselbe, was er S. 32. von dem Zwecke der Vernunft sagt „daß er zwar nie erreicht — ihm aber doch unaufhörlich nachgestrebt werden könne". Es läßt sich doch wohl als Zweck denken, dem größtmöglichsten Grade davon nachzustreben. *)

Und

einschlossen, worin sie aber durch die Stimme ihrer eigenen Natur hinreichend hätten widerlegt werden können."

*) Wahrscheinlich wird Hr. Fichte antworten: Ich strebe nach gewissen von Genuß unzertrennlichen Dingen, nicht um zu genießen, sondern lediglich als Erhaltungsmittel des Lebens und Erleichterungsmittel der Pflichtausübung. Zugegeben

Und endlich, wenn Glückseligkeit ein subjectiver Begriff ist, wie Herr F. selbst einräumt, mithin es darauf ankömmt, worin sie jemand setzen will, so ist es auch ein Widerspruch, die Unmöglichkeit derselben beweisen zu wollen.

Daß aber Herr Fichte als Zweck der Vernunft S. 32. aufstellt, sich von aller Sinnlichkeit frey zu machen, das bleibt so lange eine willkührliche Annahme, als er nicht beweist: es gebe gar keine Fälle, wo die Vernunft ein bloßes Erlaubnißgesetz ausspreche, und wo ich mir also auch einen sinnlichen Zweck als freyes Wesen setzen kann, — auch würde das nach dem obigen so viel heißen, als: mein Zweck ist, mir alle Pflichtübung unmöglich zu machen S. Kr. d. pr. V. S. 229. in der Anm. Z. 4. v. u. u. erste Zeile der Anm. auf folgender Seite.

geben aber, daß er, indem er bey gutem Appetite genoß, um sein Leben zu erhalten, den Wohlgeschmack seiner Mahlzeit ertragen mußte, so frage ich: wollte er denn diesen Wohlgeschmack (Genuß) wirklich nicht? — noch mehr: wählte er unter zwey Fahrzeugen nie das bequemere? unter zwey gleich stärkenden und gesunden Speisen nie die wohlschmeckendere? und hält er es für strafbar, sie zu wählen?

Seite. Die kr. Ph. nimmt also den Zweck der Vernunft und den der Sinnlichkeit, nemlich Glückseligkeit als immerwährende Zwecke der Menschheit an — und die Vereinigung dieser beyden Zwecke ist ihr der höchste Zweck der Menschheit. So wie in der theoretischen Philosophie die Wirksamkeit der Vernunft darin besteht, Harmonie und Einheit in Begriffen hervorzubringen, eben so bezweckt sie in der praktischen Philosophie Einigkeit des Menschen mit sich selbst, in seinen Willensbestimmungen — Harmonie seiner zweyfachen Triebe.

Wenn nun aber der Mensch, so gewiß ihm sein Daseyn ist, es als Schuldigkeit anerkennen, und den Vorsatz fassen muß, dem Vernunftausspruch zu folgen und jener sittlichen Ordnung gemäß zu handeln, so liegt auch darin nothwendig der Glaube an die Ausführbarkeit dessen, was er sich als Zweck vorsetzt, und an alles, was dazu gehört, diese Ausführbarkeit zu begründen. Sehr wahr sagt in dieser Rücksicht Herr Fichte (S. 14. d. Auff.) „Du sollst, lautet z. B. das Pflichtgebot, du sollst nicht lügen, und wenn die Welt darüber in Trümmern fallen sollte! Aber dieß ist nur eine Redensart; wenn du im Ernste glauben dürftest, daß sie zerfallen würde, so wäre wenigstens

dein

dein Wesen widersprechend und sich selbst vernichtend. Aber dieß glaubst du eben nicht, noch kannst, noch darfst du es glauben; du weißt, daß in dem Plane ihrer Erhaltung sicherlich nicht auf eine Lüge gerechnet ist.“ Nun fragt die kritische Philosophie: Wie wird mir denn diese Ausführbarkeit denkbar, und erklärlich? Welche Bedingungen derselben muß ich nothwendig, mit ihr selbst, annehmen? Was schließt der Glaube an diese Ausführbarkeit selbst in sich?

Zuerst unsere Fortdauer — Unsterblichkeit. S. Kr. d. r. V. S. 219 bis 223. Dauere ich nicht fort, mit diesem Bewußtseyn, mit diesem Gewissen und Willen, mit der immerwährenden Möglichkeit, meine Pflicht zu üben, und mich mehr und mehr dem Ziele der Heiligkeit d. i. der völligen Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetze zu nähern — verschwindet mit meinem Ich, als Erscheinung in der Sinnenwelt, auch der Grund dieser Erscheinung — das Ich selbst, so ist die Zweckbestimmung in mir, die weit über den engen Kreis dieses Erdenlebens hinaus, auf das Ewige, Unvergängliche hinstrebt, ein Traumbild, dem der getäuschte Sterbliche, durch eine mäch-

tige aber trügerische Stimme in seinem Busen gedrungen, ohne Hoffnung nacheilt — unglücklich, weil er das gewisse Gut verließ, um nach einem Schatten zu greifen — elend, wenn er es wagte, der Gewalt in seinem Innern zu trotzen; — sein ganzes Wesen ist widersprechend. — Diese Fortdauer nun aber, (mit allem, was nach den eben angestellten Zergliederungen, in diesem Begriffe liegt, diese Dauer unserer Existenz ins Unendliche, als Bedingung uns möglicher Annäherung zum Ziele unserer moralischen Bestimmung, so wie des Zustandes der unserer Würdigkeit angemessenen Glückseligkeit) steht sie in unserer Gewalt? — Keinesweges! Wir müssen also, sagt d. kr. Ph., ein Wesen annehmen, das Verstand, Willen und Gewalt habe, (S. Kr. d. pr. V. S. 252. 258. 262 u. 263.) diese unsere Fortdauer zu sichern, ein Wesen, auf dessen Heiligkeit, Macht und Güte sich die mit dem Bewußtseyn erfüllter Pflicht unausbleiblich verbundene Hoffnung stützet: es werde sich nun alles, was nicht in unserer Gewalt steht, ohne unser Zuthun dennoch einfinden." — Das Daseyn eines Gottes als Weltursache und Weltregenten (S. Kr. d. pr. V. S. 239 unten und 240 u. Kr. d. r. V. 724 u. 725.) ist also die zweyte nothwendige Bedingung der Anwendbar-

keit des Pflichtgebotes in uns, *) so wie die Freyheit die Bedingung seiner Möglichkeit selbst ist; — und alle drey Bedingungen müssen wir seiner Wirklichkeit zu Folge, nothwendig annehmen — Der Glaube an Freyheit, Unsterblichkeit und eine Gottheit steht unerschütterlich im Innern jedes Menschen fest, der nicht an seiner moralischen Bestimmung und mit ihr (wie oben gezeigt ist) an seinem Daseyn selbst zweifelt. S. Kr. d. pr. V. S. 238, 39, 40, u. 41.

Von diesem Begriffe der Gottheit nun schien es auf dem obigen zweyten Gesichtspunkt, welche Herr Fichte in mehr als einer Rücksicht ab.

Herr F. leugnet die Gültigkeit eines Beweises für das Daseyn eines Gottes, den man

 aus

*) S. hierüber Kr. d. pr. V. den Abschn. vom Daseyn Gottes S. 223 — 238 (insbesondere darinne 229 — 232.) Welcher meiner Leser, der diesen Abschnitt mit Aufmerksamkeit liest, der S. 246. bis 252. liest, wird ohne Unwillen die Behauptung Hn. Fichte's S. 15. d. Auff.) lesen: „Der ursprüngliche, gesunde Verstand kenne kein solches besonderes Wesen" rc.

aus der Sinnenwelt, vermöge eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund, hernimmt.

Wir geben das zu, (S. Kr. d. pr. V. S. 250.) jedoch lediglich unter der Voraussetzung der Prämisse: (die den Hauptsatz des kr. Systems ausmacht) daß alle Dinge in zweyerley Bedeutung zu nehmen seyen: als Dinge an sich und als Erscheinungen. Wer diese Prämisse nicht zugesteht, seine Erkenntniß von Erscheinungen für objective Gewißheit nimmt, der kann mich nicht hindern, jenen Schluß zu machen, *) wer sie aber annimmt, wer

*) Kant hat in seinen Thesen und Antithesen (in der Kr. d. r. V.) gezeigt, daß dann jede der dogmatischen Parteyen streng beweisen kann. S. Kr. d. r. V. S. 535. Er hat auch diese Beweise geführt. Wir können also Hn. Fichte nicht einmal in dieser Rücksicht einräumen, was er (S. 15. f. Auf.) sagt: der gesunde Verstand habe diesen Schluß nicht gemacht, sondern nur eine sich selbst mißverstehende Philosophie. Ohne jene Prämisse und mit dem Glauben an die Gewißheit der Erkenntniß der Sinnenwelt konnte, ja mußte der gesunde Verstand so schließen. (S. Kants Grundlegung der Metaphysik der Sitten S. 127.) Alle Völker, auch die, die noch nicht ihre Philosophen hatten — haben diesen

wer mir dadurch nothwendig zugiebt, daß unsere gesammte Erkenntniß nicht über das Gebiet der Erfahrung hinaus gehe, mithin, daß die Vernunft in ihrem speculativen Gebrauche nie über übersinnliche Gegenstände, weder für noch wider sie, entscheiden könne, vielmehr ihre gänzliche Unwissenheit bekennen, die Möglichkeit aber dieser Gegenstände, inwiefern sie unabhängig von unserer Vorstellungsweise an sich existiren mögen, zugeben müsse — der darf und kann mir auch, wie schon oben erinnert worden, keinen theoretischen Gegenbeweis führen. Und ist der Einwurf, daß Bewußtseyn und Persönlichkeit *) nicht ohne Endlichkeit und Beschränktheit

diesen Schluß gemacht — auch wollten die Philosophen, die diesen vermeintlichen Beweis führten, keinesweges, wie sie Hr. Fichte bezüchtiget, den Glauben an die Gottheit dem Menschen erst andemonstriren, sondern eben so, wie Hr. F. den im Menschen liegenden nothwendigen Grund dieses Glaubens nachweisen.

*) Es läßt sich bey Hn. Fichte's Begriff von Persönlichkeit billig fragen: Warum nimmt er dieses Wort lediglich in dem Begriffe der körperlichen Individualität — nie in der Bedeutung der Individualität als moralisches Wesen.

gedacht werden können, mithin Gott durch Beylegung von Bewußtseyn zu einem endlichen Wesen gemacht werde, nicht der Art, nämlich theoretisch dogmatisch? Sagt denn der Einwurf daß, sobald wir Gott als ein besonderes, als ein existirendes Wesen denken, wir ihn irgendwo, mithin im Raum, denken, — mehr als, daß wir auch vom Uebersinnlichen menschlich (S. Kr. d. r. V. S. 728) und nach den Gesetzen unserer Denkweise sprechen müssen, über die wir nicht hinaus können? (S. Kr. d. r. V. S. 725. u. Kr. d. p. V. S. 246. unten u. 247 oben). Spricht er nicht selbst so davon? kann er anders von seiner moralischen Welt, von dem Inbegriff der moralischen Wesen sprechen? Was geht denn die in uns liegende Form, dem Wesen des Gedachten an? Wer von uns hat denn noch einen körperlichen Gott geglaubt oder behauptet? Ist Herrn Fichte's Begriff von Substanz nicht im höchsten Grade willkührlich? Von jeher verstand man unter Substanz das Beharrliche, das nur als Subject, nicht als bloße Bestimmung anderer Dinge existire, das Beharrliche, was dem Veränderlichen zum Grunde liege. Natürlich stritt man sich nun vor Kant viel über Substanz der Sinnenwelt, aber man nahm auch zugleich intellectuelle

Sub=

Substanzen an. Wenn nun Hr. F. die Gottheit nur in der ersten Bedeutung als Substanz leugnet, wie kömmt er dazu, unvermerkt seinen Behauptungen auch den zweyten Begriff unterzuschieben, und seine Leugnung als eine nothwendig allgemeine aufzustellen? — Und sehen wir doch einmal zu, was haben wir denn eigentlich (wenn wir diese Schlußfolge auf einen Augenblick gelten lassen) in Rücksicht dieses Einwurfs, durch Hn. Fichte's Begriff der Gottheit, gewonnen? — Unser Begriff eines Gottes, als eines besondern, mit Bewußtseyn begabten, Wesens wird widersprechend genennt, weil dadurch der Unendliche zu einem Endlichen gemacht werde.

Ihm ist die Gottheit: eine Ordnung, wovon wir selbst Glieder sind. Diese Glieder sind nun aber, zugestandener Maßen beschränkte endliche Wesen; wie kann ihre Gesammtheit unendlich seyn? wie kann das Endliche unendlich werden?*) — Wiederum haben wir einen Begriff der Gottheit, dem gerade derselbe Einwurf zu machen ist — und es wird der theoreti-

*) Ich will es nicht einmal rügen, wie man den Begriff eines Subjects als Prädikat einer Gesammtheit mehrerer Subjecte brauchen könne.

retischen Vernunft nie anders ergehen, so lange sie nicht ihre unbefugten Anmaßungen aufgiebt. Der Einwurf war unbefugt; — hier ist es, wo der Satz recht eigentlich anwendbar ist (S. 17. des Aufsatzes) „es mußte so ergehen: denn wie kann der Endliche sich anmaßen, das Unendliche im Denken zu umfassen?" Auf den so eben widerlegten Vordersatz gestützt, daß der Begriff selbst voller Widersprüche sey, giebt Hr. F. nun natürlich auch unsere auf pr. Gründen ruhende Idee der Gottheit, in diesem Sinne nicht zu. Sein Haupteinwurf in dieser Rücksicht ist (S. 15 des Auff.): „ist denn die moralische Ordnung etwa etwas zufälliges, das selbst wieder etwas nothwendiges voraussetzte? Mit nichten! sie selbst ist ja das Nothwendige. Es liegt kein Grund in der Vernunft aus dieser moralischen Ordnung hinauszugehen, und noch ein besonderes Wesen anzunehmen u. s. w.

Zuerst kann es denn irgend jemanden entgehen, daß hier der metaphysische Begriff der theoretischen Philosophie von zufällig und nothwendig (den man ehehin beym kosmologischen demonstrativen Beweis zum Grunde legte) höchst unrichtig (bey manchem andern weniger geachteten Manne, würde ich sagen unredlich) hier auf Gegenstände angewendet ist, wo nur von praktischer

scher Nothwendigkeit die Rede seyn kann? kann es jemanden entgehen, daß Herr F. das Wort nothwendig in einem und demselben Satze in beyderley Sinne — in der Frage: im ersten, in der Antwort im zweyten Sinne gebraucht? Dürften und könnten wir die Gesetze unsers Denkens und Erkennens als objectiv auch über übersinnliche Gegenstände Gewißheit gebend betrachten und jenen metaphysischen Begriff hier anwenden, so müßte man in diesem Sinne auch antworten: allerdings ist sie zufällig, objectiv betrachtet; — und nach der Kritik antworten wir: die theoretische Philosophie stellt sie als eine bloße Idee auf, welcher wir jedoch objective Gültigkeit beyzumessen auf diesem Gesichtspunkte keinesweges befugt sind; sie hat lediglich subjective Nothwendigkeit. — Auf dem praktischen Gesichtspunkte giebt es gar den Gegensatz von nothwendig und zufällig nicht — was in der pr. Vernunft liegt, ist schlechterdings nothwendig und in diesem Sinne heißt es auch richtig S. 4. des Aufs. „Was in der Vernunft gegründet ist, ist schlechthin nothwendig."

Also lediglich praktisch nothwendig kann der Glaube an die moralische Weltordnung seyn, und zwar so, daß wir uns die Art der Ausführbarkeit des moralischen Gesetzes in uns

nicht

nicht anders als durch sie zu erklären wissen. Aber in diesem Sinne — was liegt denn da eigentlich in diesem Glauben? Etwa bloß der Glaube an einen Inbegriff moralischer Wesen, eine Wechselwirkung unter ihnen? Die Folgen der freyen Handlungen dieser Wesen wären es sonach allein nur noch, wovon ich (bey diesem Begriffe) die moralische Ordnung ableiten könnte. Aber da wäre nur zweyerley möglich: entweder es stünde jeden Augenblick bey mir, dem freyen Wesen, diese moralische Ordnung umzukehren oder Freyheit wäre unmöglich. Ein solcher Begriff von Weltordnung hätte uns auch um keinen Schritt weiter gebracht; statt einer Erklärung der Ausführbarkeit, wäre er nur ein unverständliches Wort.

Aber nein, in den Begriff, so wie er wirklich praktisch nothwendig ist, müssen wir in der That mehr aufnehmen, und Herr F. nimmt selbst weit mehr hinein auf. Er gesteht und behauptet S. 30. d. App. selbst seinem Systeme zu Folge (und ganz ohne Rücksicht auf den Glückseligkeitstrieb *) „daß, nachdem man nur ge-

*) Es braucht kaum hier bemerkt zu werden, daß nach dem obigen, auch diese Gründe hier bestehen; man

gethan hat, was von uns abhing, das, was nicht in unserer Gewalt steht, *) von selbst sich allmählig einfinden werde. „Worauf soll denn diese Hoffnung sich stützen, wenn sie nicht grundlos seyn soll? Er glaubt an Freyheit, mithin an mögliche Handlungen, die dem Moralgebote zuwiderlaufen, und behauptet dennoch eine unerschütterliche Ordnung, in welcher gleichwohl alles zu dem nothwendigen Zwecke der Vernunft hinführe (S. 35.) ungeachtet ihm schlechthin unbegreiflich bleibt, wie er (durch das Mittel der Pflicht) zu jenem Zwecke gelan-

man übergeht dieß jedoch hier, um sich ganz an Herrn F. Gang des Räsonnements zu halten, und weil davon schon oben ausführlich gesprochen, und die Deduction der kr. Begriffe begründet worden ist.

*) Hr. Fichte kann darunter nichts anders verstehen, als was er Seligkeit nennt, die er mit der Tugend als ihre Folge verbunden darstellt — er nimmt also doch unvermerkt etwas unter seine Zwecke auf, was er nicht durch Freyheit hervorzubringen vermag, und wozu er einer außer sich gelegenen Bedingung bedarf — das, was er doch durch seine Definition von Seligkeit (S. 34. d. App.) ganz auszuschließen so sorgfältig bemüht ist.

gelangen möge. Nun frage ich: kann ich diesen praktischen nothwendigen Glauben aus dem obigen Begriffe einer intelligibeln Welt, einer Reihe moralischer Wesen erklaren, ohne in dieser intelligibeln Welt ein nach moralischen Gesetzen regierendes Urwesen derselben anzunehmen? (S. Kr. d. pr. V. S. 240.) Keinesweges! Hier ist abermals nur zweyerley möglich. Ich frage entweder gar nicht nach der unserer Vernunft allein erklärlichen Art der Ausführbarkeit des Pflichtgebots, sondern bleibe schlechterdings beym absoluten Sollen und dem dadurch nothwendigen Glauben an die Möglichkeit stehen — (dann komme ich aber auch nicht einmal auf den ebenangeführten Begriff einer unerschütterlichen moralischen Ordnung); oder ich frage wirklich wie ich mir jene praktisch objectiv gegründete Möglichkeit in Absicht auf die Art derselben nothwendig denken müsse (d. h. subjectiv gezwungen sey), — dann aber finde ich, daß wir schlechthin ein Wesen annehmen müssen, das uns das gewährt, was nicht in unserer Gewalt, was weder das endliche moralische Wesen noch die Gesammtheit aller uns leisten kann — einen weisen Welturheber und Regenten, der in der anerkannten Ordnung das Ordnende ist — das die Folgen der freyen

Hand-

Handlungen zu leiten in seiner Gewalt hat — so allein besteht jener Glaube mit der Freyheit. S. Kr. d. pr. V. S. 262 und 63. Ich frage Herrn F., ob er S. 38. von Verfügungen jener Ordnung — deren Folgen nothwendig für seligmachend zu halten seyen — sprechen kann, ohne (nach unsern jetzigen Denkgesetzen und außer ihren Schranken können wir doch nicht philosophiren) ein ordnendes Wesen zu denken?

Vermag Hr. F. den Begriff von Schranken ohne den von ihm unzertrennlichen Begriff eines Beschränkenden zu denken? Er selbst nennt (S. 46. und 13. d. Aufs.) diese Schranken ihrer Entstehung nach, unbegreiflich, nimmt sie als ohne sein Zuthun durch Freyheit daseyend an, erklärt sie aber noch überdieß als das Materiale der Pflichtübung begründend für nothwendig, muß also von diesem Gesichtspunkte aus, die Bedingtheit, Abhängigkeit und Beschränktheit seines Ichs und dessen Existenz nicht nur zugeben, sondern nothwendig annehmen; (und dieses auch schon darum, weil ihm Bedingtheit und Beschränktheit die Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseyns ist — ein Gesetz, das er ja oben sogar, als objectiv gültig, auf einen transcendentalen Gegenstand, die Idee

der

der Gottheit anwendete) von seinem reinen Ich aber, inwiefern es unabhängig von unserer Vorstellungs- und Denkweise — mithin nicht selbst Erscheinung seyn soll — kann er uns nichts, gar nichts beweisen, *) auch nicht seine Existenz,

*) Auch die Freyheit kann ja nicht bewiesen (aus Begriffen bewiesen), sondern nur als nothwendige Bedingung einer Thatsache zum Glauben erhoben werden — und zwar nur in so fern, als sie das Vermögen ausmacht, mich unabhängig von äußern Triebfedern zum Handeln zu bestimmen — so lange ich überhaupt bin, und wenn ich bin, d. h. also, nach dem obigen, in diesen Schranken bin. Man kann sagen: „weil ich bin, weil es von Daseyn unzertrennlich ist, so gewiß ich bin, fühle ich das moralische Gesetz in mir, und bin folglich frey, aber nicht umgekehrt: weil ich frey bin, bin ich da." (Hr. F. sagt selbst S. 31. d. App. — Dieses Bewußtseyn sey von nichts abhängig, als von dem Daseyn selbst.) Mithin kann ich die Unabhängigkeit meines Daseyns von einem höhern Wesen, als Ursache, nicht wie Hr. Fichte S. 6. f. Auff. (in der bittern Anmerkung) und eigentlich in seinem ganzen Systeme, aus der Freyheit des Ichs beweisen. — Man vergleiche S. 399—422. in der Kr. d. r. V.,

stenz, denn auch dieser Begriff ist (seiner eigenen Behauptung zu Folge) ein aus dem Gebiet unserer sinnlichen Erkenntniß hergenommener Begriff — mit eben dem Rechte also, als man durch diesen Einwurf die Unmöglichkeit der Gottheit als eines besondern Wesens mit Bewußtseyn u. s. w. beweisen will, könnte man die Unmöglichkeit des Ichs beweisen, (nämlich des reinen Ichs).

Herr Fichte giebt mehrmals zu, daß man über die von ihm gezogene Gränzlinie weiter hinauf steigen könne, und leugnet nur die Nothwendigkeit. Wir glauben dieß erwiesen zu haben, wir glauben bis zu einem Wesen aufsteigen zu müssen, das die Welt mit Bewußtseyn regiert, und nicht die Welt selbst ist.

Wir glauben die Einwürfe des Widerspruchs und der Unmöglichkeit aus dem Wege geräumt zu haben — die Unbegreiflichkeit in anderer Rücksicht (unser Unvermögen, das Unbegreifliche zu begreifen) kann uns nicht zum Vorwurf gereichen, da auch Herr F. bey seinem System

S.

V., und man wird außerordentlich viel Treffendes in Beziehung auf den Grund von Hn. Fichte's ganzem System finden.

S. 46. und mehrmals bey Unbegreiflichkeiten stehen bleiben muß.

Wir gehen einen Schritt weiter, als er zu gehen scheint — wir glauben, wir müssen, er giebt zu: wir können. (S. Kr. d. r. V. S. 669. 724. u. 25. 728. ꝛc u. Kr. d. pr. V. S. 255. — 263 insbesondere 261, 62 u. 63). Hier nun ist der Punkt, sagen wir, wo wir stehen bleiben, nicht, weil wir nicht weiter wollen — sondern weil wir nicht weiter können. Mit eben dem Rechte wie S. 46. können auch wir sagen: daß uns tausend Unbegreiflichkeiten, den Weg des Denkens hemmen, sobald wir uns aus der moralischen Beziehung mit diesem unendlichen Wesen hinaus ins Reich der Begriffe verlieren — was verschlägt Dir dieß? ist Dir dennoch dieses Wesen in deinem Innern offenbart. — Das Endliche sind wir befugt mit endlicher Denkkraft zu messen; aber den Unendlichen, den Alles beschränkenden, nimmermehr!

Wir bitten jeden Leser, der bis hierher mit Aufmerksamkeit und Unparteylichkeit las, zu entscheiden, ob wir Herrn F. nicht mehrerer Inconsequenzen gegen seine eigenen Grundsätze, gegen seine eignen Begriffe von moralischer Weltordnung (so weit er sich nur mit einiger

Be-

Bestimmtheit darüber erklärt,) zeihen müssen, wenn wir glauben sollen, daß seine scheinbaren Abweichungen mehr als Wortstreit seyen und nicht, daß er im Grunde in unsern Begriff von Vorsehung einstimme. Noch mehr; man vergleiche alle die Stellen, wo er in diesem Sinne von der Gottheit spricht: Gott ist der Regent der moralischen Welt — Wo Pflicht geübt wird, da geschieht der Wille des Ewigen, und dieser ist nothwendig gut — Er hat der Diener mehrere, und er wird, wenn seine Zeit kömmt, die Sache, die seine eigne Sache ist, ohne allen Zweifel siegen lassen —. Wann er dieß thun wird, und ob durch mich oder einen andern, weiß ich nicht" u. s. w. Man vergleiche diese und mehrere schon oben angezogenen Stellen, man vergleiche insbesondere den ganzen Schluß der App. wo er aus Gefühl zum Gefühl der Leser spricht — und ich frage: wenn man den zweyten Gesichtspunkt annehmen und Herrn F. den moralischen Spinozismus unterlegen will, wären diese Stellen (gesetzt es wäre ihnen allen auch dann wirklich ein Sinn zu geben, was immer schwer seyn möchte) wären diese Stellen, gelinde gesagt, nicht dann bloß Sand, der dem größern Publikum

 sollte

sollte in die Augen geworfen werden, um ihr Gefühl zu bestechen? Konnten sie von diesem Publikum anders als in dem ihm allein bekannten und faßlichen Sinne genommen werden?

Fern sey es von uns, diese Möglichkeit, auch nur als solche, weiter zu verfolgen. Wir achten Herrn Fichte's Verstand zu sehr, um ihn einer wahren Inconsequenz — wir ehren sein Herz und seinen sittlichen Charakter zu aufrichtig, um ihn eines solchen erniedrigenden Kunstgriffes fähig zu halten; — muß eins seyn, so wollen wir ihn lieber einer kleinen Schwäche von Eitelkeit und Hartnäckigkeit, als eines entehrenden, unedlen Zuges beschuldigen.

Aus diesen Gründen bleiben wir, ungeachtet aller Scheingründe dagegen, dennoch auf dem ersten Gesichtspunkte stehen und sagen: Herr F. ist, auch in unserm Sinne, nicht Atheist. Wäre aber auch wirklich im Begriffe und im Wesentlichen ein Unterschied der Meynungen vorhanden, auch dann sey es ferne von uns, ihn mit dem Namen des Atheisten zu bezeichnen, weil er an die Gottheit nicht nach unsern Begriffen glaubt; fern von uns, nicht etwa bloß, ihn nicht auf eine gehässige Art damit zu bezeichnen, nein, es sey überhaupt und schlechthin

hin eine solche Benennung uns fremd, denn sie ist allemal und in jeder Art gehässig.

Wer kann den Mann Atheisten nennen, der da sagt: ich glaube an Gott! wie er auch immer diesen Glauben begründen oder auslegen — möge? — Was können wir mehr behaupten als: er glaubt nicht in unserm Sinne an Gott — wenn wir, nach unserm Begriffe von Gott, seine Resultate zu unsern Meynungen machten, so wären wir Atheisten!

Kurz in beyden Fällen beantworten wir also die Frage: ist die Beschuldigung gegen Herrn F. gegründet? mit Nein! —

* * *

Aber man urtheile nun selbst über die Zweckmäßigkeit seiner Schrift in Absicht auf Ton und Einkleidung. Der erste und Hauptzweck der Appellation war, das Publikum mit dem Inhalte und der Bestimmung seiner Philosophie bekannt zu machen, und dadurch sein System, für die Zukunft, vor unverdienten Beschuldigungen zu sichern; das erste Mittel zu diesem Zwecke mußte daher auch Faßlichkeit, Deutlichkeit, Ordnung und Klarheit der Darstellung

seyn, (auch erkennt er dieses S. 24 d. App. an) es mußten zweytens alle auch nur scheinbare Widersprüche, alle Subtilitäten vermieden werden — kein der Sache wirklich fremdartiger Gegenstand durfte eingemischt werden, keine Persönlichkeit — Ton und Sprache mußte sich gleich bleiben, mußte ädel, leidenschaftsloß und ruhig seyn. — Schon die angezogenen verschiedenen Stellen, schon die dadurch möglich werdenden verschiedenen Ansichten geben die Antwort auf die Frage, ob dieser ersten Forderung Genüge geschehen sey, oder nicht; aber in Rücksicht der übrigen Forderungen mehr noch als dieß, der Erfolg der Schrift, mehr noch der Eindruck, den sie auf alle Klassen ihrer Leser gemacht hat. Sie sollte Hn. Fichte's Rechtfertigung bewirken, und sie erst hat viele seiner wärmsten Verehrer zum Verstummen gebracht. Ich habe Theologen und Philosophen, die die Deutsche Nation als aufgeklärte Männer, deren mehrere Herr Fichte selbst als solche ehrt, sagen gehört: „nach dem ersten Aufsatz hätten sie Herrn F. Vertheidigung noch übernehmen wollen — nach der Appellation könnten sie nicht seiner Meynungen mehr, nur seiner Person sich annehmen."

Ich fordere Herrn Fichte selbst auf, bey hundert seiner Leser zu versuchen, ob sie ihn verstan-

standen haben? und wenn er das Gegentheil finden sollte, er braucht dazu nur einen Schritt aus seiner akademischen Welt herauszutreten, und vielleicht das nicht einmal, so wird er sich selbst fragen müssen: ist deine Lehre, selbst in ihren Resultaten, (so wie sie die App. enthalten soll) nicht faßlicher zu machen? oder liegt es an Dir, sie nicht faßlicher vorgetragen zu haben? Im ersten Falle müßte man sagen: wehe dem Menschengeschlechte, wenn seine Tugend, wenn sein Heil von Grundsätzen abhinge, die unter tausend nur für neunhundert neun und neunzig verständlich und überzeugend wären! Eine solche Lehre würde, nach Herrn F. eigenen Grundsätzen, einen Widerspruch in sich enthalten, indem sie der Vorwurf träfe, dem Menschen etwas andemonstriren zu wollen, was nicht in ihm liegt: (— weit lieber wird, glaube ich, Herr F. selbst das zweyte einräumen. Er selbst vergleiche eine frühere, von ihm für das gemischte Lesepublikum bestimmte Schrift, und er wird, vielleicht nach kurzer Zeit, einsehen, daß er noch nie, (auch überhaupt in seinen sämtlichen Schriften) so wenig übereinstimmend schrieb, als hier. Ueberall finden sich Dunkelheiten und, wenigstens scheinbare, Widersprüche; für den ersten Gesichtspunkt ist in dem Schriftchen zu viel, für

den zweyten zu wenig enthalten; überall Abschweifungen, die die regelmäßige Gedankenfolge unterbrechen (gar nicht etwa durch Popularität zu entschuldigen, da sie die Verständlichkeit erschweren, statt befördern); über anerkannte oder schon entwickelte Sätze wird viel und wiederholt gesprochen, und über Hauptsätze geschwiegen oder doch wenigstens den Gegnern der Verdacht gegeben, daß man sich absichtlich in Dunkelheiten gehüllt habe, weil man es nicht für rathsam hielt, deutlicher zu sprechen. Wo ist z. B. im ganzen Schr. ein deutlicher und bestimmter Begriff von dem gegeben, was er eigentlich unter seiner moralischen Ordnung versteht und verstanden wissen will? Immer nur in verschiedenen Umschreibungen wird davon gesprochen. —

Aber auch noch eine große Ungleichheit bemerkt man im Vortrag. — — Zuweilen ist der Styl blühender, rednerischer und dichterischer, als es eine bloße philosophische Erläuterung, als es eine Abhandlung der Art erfordert, die durch deutliche Begriffe überzeugen, nicht bloß das Gefühl der Menschen reizen und für sich gewinnen soll — dahin gehört die ganze Schlußstelle von S. 109. — 116. (wobey übrigens doch auch in rhetorischer Hinsicht noch manches zu erinnern seyn möchte) zuweilen trockener und kälter,

ter, als es auch selbst die philosophische Abhandlung erheischt. Zuweilen trifft man auf Stellen voll ädlen Ernstes, voll Würde und Duldung, ganz dem Charakter gemäß, den der Vf. immer Herrn F. zugetrauet hat — oft aber auch und leider! am häufigsten spricht sichtbar ein Grad von Leidenschaft und Bitterkeit, den man ungern im gemeinen Leben dem Manne verzeiht, der auf Achtung gegen seine Meynungen und seine Person Anspruch macht — geschweige denn dem Philosophen, und noch dazu in Schriften, wobey er doch die Art seiner Aeußerungen zu prüfen Zeit und Verpflichtung hat. Wer sollte glauben, daß ein und derselbe Mann S. 68. u. 69. ja selbst die obere und untere Hälfte der letzten S. schreiben konnte? — Der Vorwurf der Leidenschaftlichkeit und unphilosophischen Heftigkeit ist Hn. F. nicht erst seit heute — nein, schon sehr lange her mit Recht gemacht worden. Er selbst fühlt das, denn ob er gleich jene Art seine Gegner zu behandeln (die in der Fehde mit dem gewiß auch verdienstvollen Herrn Professor Schmidt und bey mehreren Gelegenheiten das Deutsche Publikum mit Widerwillen gesehen, und wodurch sich Herr F. in der Achtung derer, die ihn nicht, nach seinem Privat-Charakter, näher kennen unendlich ge-

 schadet

schadet hat) ob er sie gleich mit dem Namen des guten Muthes und der Laune bezeichnet, so giebt er doch (eben an daselbst) sein Wort nicht mehr in diesem Tone mit seinen Gegnern zu sprechen — und gleichwohl hat er dieses Wort in derselben Schrift, an deren Schlusse er es giebt, schon wieder übertreten. Diese Schrift, wenn auch nicht unmittelbar dazu bestimmt, ihn bey der Regierung zu rechtfertigen, bey welcher er zuerst in den Verdacht des Atheismus gefallen war, — doch auch gewiß nicht bestimmt, diese bessere Ueberzeugung zu hindern, und die Mitglieder derselben, noch mehr zu reizen, anstatt sie, wenn einige darunter wirklich heftig gegen ihn gesinnt seyn sollten, zu mildern Gesinnungen zu stimmen, diese Schrift erlaubt sich Anzüglichkeiten, die, wenn ich auch ihre Unschicklichkeit übergehe, doch gewiß höchst unklug und den eignen Zweck zerstörend genennt werden müssen. Der Anfang der Schrift, S. 61. und 70. seyen nur einige Beweise meiner Behauptung.

Mit gleicher Leidenschaft und mit einer Zuversicht, die ich bey andern Anmaßlichkeit nennen würde, verfährt Hr. Fichte gegen seine Gegner auch in dieser Schrift. Wer nicht seine Behauptungen auf sein Wort hin zugiebt, den trifft

auf

auf der Stelle sein Anathema der Unsinns-Beschuldigung und der philosophischen Annihilirung. — Wir glauben dem unbefangenen Leser oben wenigstens so viel gezeigt zu haben, daß auch da, wo Hrn. Fichte's Meynung entschieden von der des kr. Systems abweicht (in der Moral nämlich, in Absicht auf Glückseligkeit) dieses System doch Gründe für sich habe, daß 2) die in dieser Rücksicht aufgestellten Grundsätze desselben nichts weniger als die Meynung derjenigen enthalten, die ihre Moral lediglich auf das Princip der Glückseligkeit bauen; — wir können also an Herrn Fichte mit allem Rechte eben die Forderung machen, die er S. 94 u. 95 oben an seine Gegner macht: — „Es wird doch einen Unterschied machen, ob diese Behauptungen nur gleichsam zum Trotze hingeworfen worden; oder ob sich Gründe dafür und einiges scheinbare zu ihrem Vortheile anführen läßt." *) Aber Herr Fichte spricht nichts desto

*) Wir geben recht gerne zu, daß Hr. F. in dem Augenblick, wo ihm etwas als Wahrheit, als allein vernünftig, erscheint, das Gegentheil nicht auch zugleich wahr und vernünftig erscheinen kann; das geht uns andern — und seinen Gegnern aber gerade so, und doch findet er es mit Recht unbe-

sto weniger ohne Unterschied über alle, die Glückseligkeit nicht gänzlich von den Zwecken der Menschheit ausschließen, ohne Barmherzigkeit das Urtheil aus: daß sie Götzendiener seyen. Ich habe schon oben bemerkt, daß auf diese Weise selbst den ehrwürdigen Kant dieser Name trifft; — aber wenn auch dieß nicht wäre, wird er diese Bezeichnung, selbst von vielen solchen Männern die entschieden das Glückseligkeitsprincip, als Grundsatz der Sittenlehre aufstellen, rechtfertigen können? Ich frage Hn. F., ob er es im Ernste über sich gewinnen kann, einen Garve, einen Weise (der sich zu des letztern Meynungen bekennt) sie, die durch ihr tugendhaftes und thätiges Leben, durch Beyspiel mehr als

unbefugt, wenn jene sich ein verächtliches Betragen gegen ihn zu Schulden kommen lassen. Der Grund ist klar. Die Erfahrung, daß wir uns, auch mit dem aufrichtigsten Forschen, irren können, daß wir unsere festesten Ueberzeugungen bisweilen andern (eine Erfahrung, die Hr. Fichte seit seinen ersten Schriften, der Kritik aller Offenbarung z. B. selbst gemacht hat) muß uns in die Schranken der Bescheidenheit und Toleranz einschließen, wenn wir mit Andersdenkenden sprechen.

als hundert philosophische Moralsysteme genützt haben — Götzendiener zu nennen?

Die Stelle von S. 60. u. 61. und 69. bis 74. enthält manches Treffende und Wahre, was von dem Feinde der Vernunft, vom Nachbeter auswendig gelernter Glaubenssätze, vom Sklaven des Glaubenszwanges gilt — aber ist dieses Gemälde nicht das Uebertriebenste, was man sich denken kann — die höchste Karrikatur, wenn es in der Allgemeinheit, wie es dasteht, wenn es von allen, in den vorliegenden Ueberzeugung von ihm Abweichenden gelten soll?

Auf diesen Fall kann man ihm aber den Spott: „Verbieten ist leichter als widerlegen!" mit Recht zurück geben: „Uebertreiben und Satyrisiren ist leichter als überzeugen." — Das Häufchen derer seiner Gegner, die jene Schilderung trifft, möchte aber wohl so klein seyn, daß man in Verhältniß auf die Anzahl seiner übrigen Gegner wohl behaupten könne, er führe Luftstreiche gegen Riesenschatten während er mit passendern Waffen gegen wirkliche Kämpfer seines Gleichen ausziehen sollte.

Ist es nicht eine eben so große Anmaßlichkeit gegen das ganze Publikum, als Unschicklichkeit, (wenn man es als Vorschlag gegen die

Churf.

Churf. Regierung betrachtet) „man solle ihn nur frey walten lassen, so wie er auch, stünde es in seiner Gewalt, die Schriften seiner Gegner nicht verbieten würde; sie wollten beyderseits das Ihrige thun um ihrem System Anhänger zu verschaffen — und wenn nicht in 10 Jahren alle gute Köpfe sich zu seinem Systeme bekennen würden, dann wolle er kein Wort weiter sagen S. 100. Es ist eine Anmaßlichkeit dieß zu sagen, wenn er auch noch so sehr davon überzeugt wäre, denn so viel Mißtrauen sollte jeder in sich selbst haben, um wenigstens die Möglichkeit anzunehmen, daß er sich, aus väterlicher Liebe für seine Producte, wohl eine parteyliche Idee von ihrer Wirkung auf andere machen könne — diese Ueberzeugung muß er nothwendig andern anheim stellen. *) Die Zeit

*) Dieser Zuversicht auf den innern Werth seiner Lehre würde das gerade zu widersprechen, was man hie und da von der Art behauptet, wie Herr F. jetzt das gelehrte Publikum Deutschlands für sich zu gewinnen suche. Er sende, behauptet man, an alle angesehene Gelehrte, an alle Recensions- und sonstige gelehrte Anstalten außer seiner App. selbst noch besondere Briefe (einerley Formulars, der großen Menge wegen) wo-

Zeit wird entscheiden; der Vf. sieht dieser Entscheidung erwartungsvoll entgegen — er gesteht unterdessen, daß er sich vor der Hand diesen Erfolg von diesem System, so wie es bisher zu verbreiten versucht worden ist, nicht denken kann; ein System, das sich diesen Erfolg, das sich allgemeinen Einfluß auf Sittlichkeit und Denkart der Nationen versprechen will, muß in seinen Hauptsätzen dem natürlichen Menschensinne und seinem Gefühle entsprechen, es muß faßlich und übereinstimmend seyn — und dieß alles scheint mir bis jetzt der Fichtischen Lehre noch zu fehlen.

Ist es nicht endlich auch die Sprache der Uebertreibung, in welcher Herr F. von dem Verfahren der Churf. Reg. spricht? Die Stelle S. 9. „Vanini zog aus dem Scheiter„haufen, auf welchem er so eben als Atheist ver-

wodurch er seine Sache noch persönlich zu empfehlen suche u. s. w. Ist es gegründet, so gestehe ich, daß ich nicht begreife, wie Herr F. zu einem Mittel greifen konnte, das ich nicht anders als eines Mannes unwürdig, nennen kann, der gerechte Sache hat — ist es aber nicht gegründet, so ist es eine niedrige — Verläumdung höchst kleinlicher Gegner.

„verbrannt werden sollte, einen Strohhalm, und „sagte: wär ich so unglücklich, an dem Daseyn „Gottes zu zweifeln, so würde dieser Strohhalm „mich überzeugen. Armer Vanini, daß du „nicht laut reden konntest, ehe du an diesen „Platz kamest! Ich will es thun, noch ehe „mein Scheiterhaufen gebaut ist; ich „will, so lange ich mir noch Gehör zu verschaf„fen hoffen kann, so laut, so warm, so kräftig „sprechen, als ich es vermag. Dieß zu thun, „gebietet mir die Pflicht" — ist sehr schön gesagt, aber nur nicht richtig, weil er weder der von Vanini angeführten Ueberzeugung, noch seinem Schicksale nach, in seinem Falle ist. Wer denkt denn noch an dem Scheiterhaufen? — auch wohl seine erhitztesten Gegner nicht. Es wäre hinlänglich gewesen, wenn er nur vom Verlust von Amt und Wirksamkeit gesprochen hätte — schon dieser Verlust ist hart genug, wenn er irgend jemanden unverdient trifft. Man pflegt zu sagen: wer zu viel beweist, hat gar nichts bewiesen — hier kann man sagen: Wer zu viel behauptet, hat, in den Augen des Publikums gar nichts behauptet; wenigstens zieht er sich auch vom vernünftigen Manne den Verdacht zu, wenig oder gar nichts mit Recht behaupten zu können. —

Alle

Alle bisher aufgestellten Beweise der Zweckwidrigkeit des Tones und der Einkleidung der App. sind sie etwa so schwer zu finden? Man kann in der That kaum begreifen, wie sie einem Manne, wie Herrn Fichte, auch selbst in der leidenschaftlichsten Stimmung entgehen konnten? — Darauf mag sich denn nun wohl auch die Meynung eines großen Theils des Publikums gründen, daß er diesen Ton absichtlich gewählt habe, um die Regierungen und seine Gegner noch mehr zu reizen, daß er Verfolgung wünsche, um dadurch ein Märtyrer seines Systems — um der Luther unserer Zeit zu werden.

Es bleibt mir nunmehr bloß noch übrig, die drey in der Einleitung aufgestellten Schlußfragen zu beantworten.

1) Ist Hrn. F. überhaupt Unrecht geschehen? Nach dem Obigen und in dem dort entwickelten Sinne muß ich nothwendig antworten: Da die Beschuldigung Hrn. F. nicht trifft, wenigstens nach seinem Gefühle ihn unverdient trifft, so gilt dieses auch von allen Folgen, die aus dieser Beschuldigung entstanden sind.

2) Wenn aber in Rücksicht auf die Regierungen gefragt wird, die jene Folgen verfügten; und die Frage dann lautet: Geschah Hrn. F. absichtlich Unrecht d. h. wußten jene Regierungen gar wohl, daß die gegen ihn gemachte Beschuldigung ungegründet sey, ergriffen sie aber bloß als Vorwand, um einen freymüthigen Mann in seiner Wirksamkeit zu hemmen? (S. 13 und 14) so muß ich dieß geradezu abläugnen. Selbst wenn die Stelle S. 19. von seinen Gegnern gilt, die er für seine Ankläger bey jener Regierung ansieht (was freylich von einigen einzelnen kleinlichen Neidern nicht ganz unwahrscheinlich ist, da sie ihre Leidenschaft nur allzu deutlich bey mehr als einer Gelegenheit verrathen haben) so kann ich dennoch die Behauptung nicht anders als hart finden: „jener vorgebliche Atheismus ist nur Vorwand" (S. 19. d. App.). Jeder unparteyische Leser wird sich, glaube ich, aus dieser Abhandlung überzeugt haben, daß ein anders denkender, als Hr. F., leicht mit Ueberzeugung und, seiner Meynung nach, auf ausdrückliche Worte Hrn. F. gestützt, ihn für Atheisten erklären konnte, insbesondere in dem Sinne, in welchem Hr. F. sich auch erlaubt, seinen Gegnern diesen Namen zu geben d. h. wenn

man

man denjenigen Atheisten nennen zu dürfen glaubt, der nicht unsern Begriff von Gott hat.

3) Mußten nicht die Staatsregierungen Herrn Fichte's Betragen in mehrerer Rücksicht tadelnswürdig finden?

Ich habe schon oben in der Einleitung durchblicken lassen, daß ich diese Frage bejahe; es ist 1) hier der Ort, mich darüber zu erklären, wie ich meine Behauptung verstanden wissen will, und in wie fern ich diese Frage bejahe; ich bin 2) verbunden, sie hier durch Gründe zu rechtfertigen.

Legalität ist die nothwendige Bedingung der Existenz und der Dauer jedes Staates, Erhaltung der Legalität mithin rechtmäßiger Zweck der Staatsregierung. Legalität ist aber für den, der sich nicht aus sittlichen Gründen dazu bestimmt, sondern bloß, weil er dem äußern Zwange nachgeben muß, eine Sklavenfessel, die er zerbricht, sobald er sich stark genug dazu fühlt. Moralität seiner Bürger ist sonach die einzige wahre Stütze derselben, und also des Staats selbst. Nichts kann diesem also gleichgültig seyn, was ihr unmittelbar oder mittelbar gefährlich werden könnte. Der Schriftsteller, der sie wirklich und absichtlich antastet, verdient

Züchtigung, der, der es nur scheinbar thut, aber durch diesen Schein vielleicht gleichen Schaden stiftet, verdient, wenn er auch einen ganz andern, wenn er selbst Belehrung und Besserung zum Zweck hatte, aber erweislich durch unzweckmäßige und unvorsichtige Art der Verbreitung jenes voraus zu sehende Misverständniß und den daraus nothwendig entspringenden Schaden selbst erregte — wenigstens eine ernste Rüge und Aufforderung künftig vorsichtiger zu seyn.

Dieß leztere ist, glaube ich, auf Hrn. F. anwendbar.

Herr Fichte ist zwar weit entfernt, etwas zu schreiben, was gegen das lief, was er für wahr und gut hält, aber daraus folgt doch noch nicht, daß diese Meynungen für jeden ohne Unterschied unschädlich, ja sogar heilsam seyen. Der abgehandelte Gegenstand ist doch gewiß der wichtigste und ehrwürdigste — die abgehandelte Frage hängt einig mit der Moralität zusammen. Selbst die kr. Ph. behauptet, (und wir glauben dargethan zu haben, nicht ohne Gründe), das Wesen des Menschen sey widersprechend, und seine sittliche Bestimmung sey Täuschung oder wenigstens zwecklos, wenn wir nicht einen Gott mit Willen und Macht

und Bewußtseyn, mit Allgegenwart, Allwissenheit u. s. w. (s. Kr. der pr. V. S. 252) annähmen, der uns diejenigen Bedingungen der Anwendbarkeit des Moralgesetzes gewährte, die nicht in unserer Gewalt stehen. Selbst allen also, die sich zu dieser Ueberzeugung bekennen (sie mögen nun mit diesem Systeme bekannt seyn oder nicht) muß um die Moralität der Menschen sehr bange werden, wenn Hr. F. wirklich diesen Begriff der Gottheit antastet, und Glauben findet.

Es sey nun aber dieses der Fall, oder sein System zeige auf der Stelle Lücken und Blößen — in beyden Fällen (im ersten um anderer, im zweyten um seinetwillen) hätte Herr Fichte sich mit der Bekanntmachung desselben auf keinen Fall übereilen sollen. Er hätte es (des letztern Falles wegen) länger und reiflicher prüfen, er hätte es (des erstern halber) auf eine Art zuerst nur andern Philosophen zur Prüfung vorlegen sollen, welche das größere Publikum ausgeschlossen hätte.

Herr Fichte fragt seine Gegner, ob sie ihn denn nicht ruhig bey seinem Begriffe von Gott lassen, und auch ihrerseits bey dem ihrigen bleiben könnten? „Habe ich ihnen denn, fragt er spöttisch mit ihrem Begriffe, die Gottheit selbst,

geraubt?" — Es liegt etwas Wahres bey dieser Frage zum Grunde, nämlich die Behauptung: „Liege die Idee der Gottheit (in unserm Sinne) tief und unaustilgbar im Menschen, wie wir behaupten, — so hätten ja seine Gegner gar nicht Ursache, mit solcher Aengstlichkeit gegen seine dann ohnmächtigen Einwürfe zu Felde zu ziehen. — — Man kann im Namen seiner vernünftigern Gegner antworten: Diese natürliche, herzerhebende Ueberzeugung wird allerdings dem Menschengeschlechte durch diese Zweifel, wenn es wirklich Zweifel gegen die Gottheit sind, eben so wenig entrissen werden, als es noch durch irgend einen Zweifler geschehen ist — aber — ich habe mich schon oben darüber erklärt, und die Erfahrung beweist es aus ähnlichen Fällen — der Verstand des Halbgebildeten kann, auf eine Zeitlang wenigstens, durch Behauptungen, die ein kluger Mann als ganz unzweifelhaft hinstellt, sehr irre geleitet werden, und dieser irregeleitete Verstand seiner Sittlichkeit unersetzlichen Schaden thun. Soll, darf man selbst eine Wahrheit irgend einem zu erziehenden und bildenden Menschen eher hingeben, bis er sie zu fassen im Stande ist? — schon darum nicht, weil man seine wahre Verstandesbildung und Aufklärung der Begriffe dadurch aufhalten würde; noch weit mehr gilt dieß

von moralischen Wahrheiten. Ein Messer ist ein vortreffliches nützliches Instrument, und man hat nicht den Vorsatz, irgend einem Menschen den Gebrauch desselben vorzuenthalten; aber giebt man es dem unverständigen Kinde in die Hände, das sich damit tödtlich verwunden kann, und höchstwahrscheinlich verwunden wird? — Man wird mir vielleicht antworten: der erwachsene Mensch ist kein Kind! — aber ich berufe mich auf jeden Unparteyischen, ob mein Gleichniß nicht von dem größern Theil des Publikums gilt, ob es nicht in moralischer und Verstandesbildung noch auf der Stufe der Kindheit steht? Das Volk, behaupte er, nimmt von diesen meinen Meynungen keine Notiz. — Ich behaupte, daß dasselbe Publikum, von dem ich so eben gesagt habe, es stehe größtentheils noch auf der Stufe geistiger und moralischer Kindheit, dasselbe Publikum, das Hn. Fichte's Appellation als an sich gerichtet betrachtet — das gemischte, für das zu schreiben, er in der Appellation (S. 24.) selbst erklärt, allerdings Notiz von solchen Behauptungen nimmt, und sich durch den Titel von Journal dazu berechtiget glaubt — und daß es zum mindesten durch die App. Notiz zu nehmen gezwungen worden ist. Selbst gegen den größten Theil junger Studirender, auf die Hr. F. als aka-

akademischer Lehrer vorzüglich und ausschließlich wirkt, war da keine Vorsicht nöthig?

Muß Hr. F. nicht aus Erfahrung wissen, daß hier Nachbeterey (so sehr er für seine Person auch dagegen arbeitet) unter dem größern Theil, mehr als irgendwo zu Hause ist — daß Eitelkeit und Prahlsucht diese jungen Leute verleitet, Sätze, die sie den Worten nach auffaßten, wenn gleich ihrem Sinne nach nicht zu vertheidigen wissen, mit desto mehrerer Unvorsichtigkeit und Hartnäckigkeit im größern Publikum und im gemeinen Leben zu verfechten, je neuer, auffallender und paradoxer sie sind, indem sie das für das Mittel halten, sich einen Grad von Auszeichnung zu erwerben, welchen durch eigne Kraft zu erlangen sie sich unfähig fühlen. —

Ich kann mich hier nicht enthalten, eine treffliche Stelle hierher zu setzen, die sich in den Predigten des gelehrten und aufgeklärten Hn. General-Superintendenten Löfflers zu Gotha, in dieser Beziehung findet. Er sagt S. 25.: „Unser Zeitalter zeichnet sich durch Mangel nöthiger Schonung aus, und es scheint zu dessen „herrschendem Geiste zu gehören, daß jeder gedachte Zweifel auch sogleich ein lautgesagter werde. Im allgemeinen aber weiß ich

„uns

„uns darüber nichts treffenderes zu sagen, als „was in jenem Ausspruche eines Apostels ent„halten ist: Schonet der Schwachen!

„Wenn ich alle Wissenschaften besäße, wenn „ich alle Kenntniße der Engel und Men„schen in mir vereinigte, und machte davon kei„nen den Vorschriften der Liebe und den Rück„sichten auf das allgemeine Beste gemäßen Ge„brauch; so wäre ich nichts nütze. Und wie „wenig wir auch, bey einer solchen schonenden „Rücksicht, Verräther an der Wahrheit werden „— wie die oft mehr warmen als „erleuchteten Freunde derselben so „leicht zu fürchten scheinen, dafür kann „ich kein geltenderes Beyspiel anführen, als „das Beyspiel unsers Erlösers selbst."

„Er wünschte gewiß die Erleuchtung seiner „Jünger, und er war im Stande, ihnen die „richtigste mitzutheilen. — Aber sagte seine „Vorsicht und Liebe nicht selbst: ich hätte „euch noch vieles zu sagen; aber ihr „könnt es jetzt nicht tragen." Hn. F. Meynung mag nun also seyn, welche sie will, so hat er, wenn es Mißverständniß ist, es sich selbst zuzuschreiben, und, wenn seine Ueberzeugung wirklich die des zweyten Gesichtspunktes seyn sollte, die erfolgten unangenehmen Eindrü-

cke auf Regierungen und seine Mitbürger, durch die rasche unvorsichtige Art der Mittheilung, durch die anmaßliche Zuverlässigkeit, mit welcher er Behauptungen aufstellt, die doch noch so vielen Zweifeln unterworfen sind, so vieler Prüfung bedürfen — gleichfalls ganz allein selbst verschuldet. — Aber was kann, was soll nun eine Regierung in solchen Fällen thun, wo sie durch den wirklichen oder scheinbaren Inhalt öffentlich bekannt gemachter Schriften, moralischen Schaden befürchten zu müssen glaubt? Was kann sie thun, diesen Schaden zu verhüten, oder wenigstens zu mindern? wie soll, wie darf sie es rügen?

Soll sie, um den Mißbrauch zu verhüten, auch den Gebrauch der Freyheit im Denken und im Gedankenwechsel aufheben? —

Vermag irgend ein Strafbefehl den freyen Flug der menschlichen Denkkraft zu fesseln? hängt es von Menschen — ja hängt es von mir selbst und meiner Willkühr ab, was ich glauben — was mir als Wahrheit erscheinen soll? Vermag selbst das Heiligste mir heilig zu werden, außer durch Vernunft? Vermag ich selbst an eine Offenbarung anders zu glauben, kann ich sie anders für göttlich erkennen, als dadurch, daß ich sie mit meinem Begriffe von Gott vergleiche — und

jene mit diesem übereinstimmend finde. — Eben sie, die an einen Gott als Weltregenten und Welturheber, als Ursache und Erhalter auch unsers Daseyns glauben, sie dürfen wir fragen: Wer gab uns diese Vernunft, daß sie uns, ein stets wachender Führer auf dem Pfade dieses Lebens geleite, um uns bey dem Ringen nach Wahrheit und Tugend vor Fehltritten und Irrwegen zu sichern? ist es nicht ein und dasselbe Wesen, von welchem sie auch jede Offenbarung ableiten? — Nichts ist also so groß, nichts so heilig und ehrwürdig, was sich dem richterlichen Blicke der prüfenden Vernunft entziehen dürfte.

Nie versuchten es die Menschen ungestraft sie in Fesseln zu legen — das beweist die Geschichte aller Zeiten. Der Schleyer der Nacht und des Geheimnisses deckt und beschützt die Kabale der Bosheit und die Vorurtheile des Aberglaubens; sie leihet dem Lasterhaften das Gewand der Heiligkeit, und macht den offenen Redlichen zum Sklaven des Heuchlers: — Recht und Wahrheit allein besteht vor dem Lichte der Vernunft, aber sie besteht auch ewig.

Wie klein muß der von der Wahrheit denken — wie wankend muß seine Ueberzeugung seyn, wenn er sie sich bey jedem Einwurfe im

Ernste entrissen glaubt! Wenn sie Wahrheit ist, so wird sie auch sicher ihre Vertheidiger finden.

Ein Staat, der seine Bürger irgend einen vorgeschriebenen Glauben zu bekennen zwingt, kann, wenn es ihm auch wirklich mit diesem äußerlichen Bekenntniß gelingt, nur zweyerley Gattungen seiner Mitglieder zählen; rohe Geschöpfe, die den ehrwürdigen Namen der Menschheit kaum verdienen, weil ihre Vernunft gefesselt liegt — oder Heuchler. Der Aedle, der Weise, der Tugendhafte muß ein Land fliehen, wo äußere Ceremonie für Tugend gilt und Heucheley und Dummheit zu Ehre und Würde erhebt; ein solcher Staat stößt seine ädelsten Bürger aus seinem Schooße aus. Eine solche Regierung zerstört wahre Moralität in ihrem Keime — sie hindert ihre Bürger aus Eigennutz an dem heiligsten Zwecke der Menschheit. Ich will des Unrechts nicht gedenken, das solche Regenten, auch Menschen wie wir, dort, wohin sie nicht ihre Heere begleiten, vor dem, vor welchem sie Staub sind — schwer zu verantworten haben werden, — ich frage nur: was haben sie für den Zweck der Sicherheit des Staates erreicht? der Heuchler zerbricht seine Fesseln, sobald er kann; und wehe! selbst dem Herrscher des rohen Volkes, wenn es gewahr

wird,

wird, daß es der stärkere Theil ist — eine Bemerkung die auch dem rohesten Volke in unsern Tagen nicht entgehen kann, wehe ihm, wenn es, aus eignem Antrieb oder durch fremde Gewalt dahin kömmt, dieses Uebergewicht geltend zu machen! Je weniger es Begriffe von Pflicht hat, je weniger es Vernunft kennt, je mehr es nach sinnlichen thierischen Antrieben zu handeln gewöhnt worden ist, desto schrecklicher wird sein rächendes Schwerd diejenigen treffen, die ihn bisher an diesen sinnlichen Genüssen übertrafen, und ihn, seiner Meynung nach, bloß zum Mittel ihrer Herbeyschaffung gebrauchten. Ich berufe mich bey diesen Behauptungen auf Thatsachen unserer Tage. Wo waren Umwälzungen der Staaten blutiger und schrecklicher als da, wo Unglaube oder Aberglauben, Rohheit oder Immoralität herrschte? Wo nahmen unvermeidliche und durch fremden Zwang abgenöthigte Veränderungen einen würdigern ädlern und gemässigtern Gang, als da, wo das Volk wahrhaft aufgeklärt, wahrhaft sittlich gut war? Selbst die Anhänglichkeit eines rohen, kein inneres Gesetz anerkennenden, Volkes kann für den Vortheil seines Fürsten verderblich werden — das beweisen noch in diesen Tagen die Lazaronis in Neapel, die, in ihrer regellosen Wuth,

Wuth, die letzten Hoffnungen dessen vernichteten, dessen Sache sie vertheidigen wollten, und seiner blühenden Residenz-Stadt fast den Untergang bereiteten.

Was ich oben zum Beweis der Schädlichkeit unvorsichtiger Schriftsteller, und daß ihr Betragen dem Staate keinesweges gleichgültig sey — behauptete, was ich oben als Grund gegen den Misbrauch der Freyheit in Mittheilung der Ueberzeugungen brauchte — das muß ich hier als Grund für den Gebrauch dieser Freyheit wiederholen. Moralität ist die einzige dauerhafte Stütze der Legalität; Moralität ist aber ohne jene Freyheit des Denkens und der Gedankenmittheilung nicht möglich, also ist jene Freyheit mittelbar eine Bedingung der wahren Sicherheit eines Staates. Der Gerechte hat nie das Licht der Wahrheit zu scheuen — nur der Ungerechte bedarf der Dunkelheit; aber auch die Dunkelheit schützt ihn nur auf kurze Zeit — Ungerechtigkeit zerstört ihren eignen Zweck. Wenn Moralität also und die daraus folgende Legalität der Bürger die Stütze der Sicherheit des Staates auf der einen Seite ist, so ist Tugend und Gerechtigkeit der Regenten auf der andern

dern Seite die nothwendig dabey vorausgesetzte Bedingung.

Was aber kann nun, diesem allen zu Folgen, der Staat thun, um den oben zugestandenen nachtheiligen Einfluß schädlicher und unvorsichtiger Schriften zu verhüten?

Ich antworte 1) den Schriftsteller zur vorsichtigen und zweckmässigen Art der Mittheilung, sowohl in Absicht auf Faßlichkeit und Bescheidenheit des Tons, insbesondere bey zweifelhaften Behauptungen, als auch in Absicht auf den Weg der Mittheilung an die Leser, für welche eigentlich eine Schrift bestimmt ist, anhalten, und das Gegentheil durch ernstliche und zweckmäßige Ermahnungen und Verweise rügen. 2) Die gelehrten und wahrheitsliebenden Männer der Nation auffordern, einen gefährlich scheinenden Satz zu prüfen, und wenn er es ist, zu widerlegen. Entweder dieß letztere wird dann geschehen — oder das Publikum wird überzeugt, daß es nur Schein war, und das Misverständniß vor aller Augen erklärt — und die schädliche Wirkung hört in beyden Fällen auf. Richterliche Aussprüche geben in Sachen der Wissenschaften und des Glaubens keine Ueberzeugung — hier verlangt man Widerlegung aus Gründen, die nie Sache der Regierung ist, weil

sie als Regierung, nie die Function des Gelehrten übernehmen kann und darf. — Verfolgung (nicht zu gedenken, daß nur absichtlich verbreiteter Irrthum als Vergehen gezüchtiget werden kann) Verfolgung andersdenkender hat im Gegentheil noch jedesmal die Wirkung gehabt, daß durch sie erst ein warmes Interesse für den Verfolgten und seine Meynungen allgemein geworden ist, — denn es liegt tief in der menschlichen Natur, für den Partey zu nehmen, der, sey es auch nur in gewisser Rücksicht, uns als der Schwächere und der Unterdrückte erscheint. Manche schwärmerische, manche höchst widernatürliche Secte ist erst durch Verfolgung ihres Stifters und seiner Anhänger zur Secte geworden; man nimmt zuerst Interesse für des Verfolgten Person — dann allmählig für die verfolgten Meynungen selbst. Je schädlicher also die vorgebrachten Meynungen eines Schriftstellers seyn mögen, je größer sein Irrthum ist, desto gefährlicher ist es auf der einen Seite, diesen Weg einzuschlagen, und desto leichter auf der andern ihn zu widerlegen.

Aus gleichen Gründen kann ich aber auch Verbote und Confiscation für schädlich gehaltener Schriften nicht für das zu dem beabsichtigten Zweck führende Mittel halten — wäre es auch

selbst

selbst noch so rechtmäßig. Je allgemeiner die Klage über das Mißtrauen der Völker gegen ihre Regenten ist, desto mehr sollte man vermeiden, diesem Mißtrauen durch den Gedanken neue Nahrung zu geben, den jedes wirklich schon mißtrauische Volk nur gar zu leicht fassen wird: „das was man uns für Wahrheit und Recht, was man uns für heilig hingiebt, muß doch wohl sehr schwach begründet — das was man als irrige Einwürfe verruft, was gegen unsere Religions- und Staatsverfassung sich sagen läßt, muß doch wohl sehr überzeugend und kräftig seyn, daß man es unsern Augen und Ohren so sorgfältig entzieht!"

Die Erfahrung bestätiget, was ich so eben behauptet habe, sie zeigt, daß es gar nicht in der Gewalt der Regierungen stehe, diese Schriften dem Publikum wirklich zu entziehen. Auch das mittelmäßigste, nicht geachtete, gänzlich im Laden liegen gebliebene Buch braucht nur irgendwo confiscirt zu werden, um in Kurzem die zweyte und dritte Auflage zu erleben. Ich habe oft von Buchhändlern den Wunsch gehört: mögte dieser oder jener meiner Verlagsartikel doch confiscirt werden! — ja, man behauptet sogar, daß manche darunter es sich ansehnliche Geschenke kosten ließen, um es dahin zu brin-

gen. — Auch der Erfolg in gegenwärtiger Sache spricht für meine Meynung. Ohne die von verschiedenen Regierungen veranstalteten Confiscationen hätte das verrufene Stück des Ph. Journals nicht ein Fünftheil der Leser gefunden, die es gefunden hat, und die Appellation, die Hn. Fichte's Meynungen ins ganze gemischte Publikum gebracht hat, hätte gar nicht erscheinen können. Wären also diese Meynungen wirklich, auch richtig verstanden, schädlich an sich, so könnte man einen großen Theil der schädlichen Wirkungen der Maaßregel der Confiscation insofern zuschreiben, als sich dieser Erfolg nach allen bisherigen Erfahrungen voraussehen ließ — ohne daß sich dadurch das aufhebt, was ich oben über die Verpflichtung des Schriftstellers gesagt habe, nichts zu schreiben, was entweder durch seinen Inhalt oder durch den Ton des Vortrags wirklich Aergerniß geben kann.

Ueber die gefürchtete Schädlichkeit von Herrn Fichte's System erlaube man mir übrigens noch einige kurze Bemerkungen.

1) In so fern es mit dem oben gezeigten ersten Gesichtspunkte übereintrifft, ist kein wirklicher Schade zu befürchten; in so fern es aber nicht damit übereinzutreffen scheint, enthält es

eben

eben bis jetzt jene Dunkelheiten und Paradoxen, in Hinsicht auf welche ich oben behauptete, daß es nicht geeignet sey, eine große Allgemeinheit zu erhalten.

2) Was seine Moral betrifft, so ist dieser doch gewiß eher der Vorwurf der Schwärmerey als der Schädlichkeit zu machen. Es ist offenbar, daß ein Staat bey der Allgemeinwerdung einer Moral der höchsten bürgerlichen Sicherheit genießen muß, die ihre Bekenner lehrt: Pflichtübung ist der erste, oberste Zweck deines Daseyns; ihm muß jeder andre Zweck, jeder Wunsch, jede Neigung untergeordnet werden; selbst zu rechtmäßigen Zwecken darfst du dich keiner widerrechtlichen, keiner unädlen Mittel bedienen, weil nie der Zweck das Mittel adelt; nicht die Menge sinnlicher Genüsse und Bedürfnisse, nicht der höhere oder niedrigere Platz im äußern Verhältnisse ist es, worauf es bey deinem Daseyn ankömmt, sondern dein innerer Werth bestimmt dir deinen wahren Platz in der Reihe sittlicher Wesen, in der moralischen Weltordnung — daß du deine Pflicht thuest, wo du auch immer stehest, darauf kömmt es an. Es ist offenbar, daß der Bürger, der Glückseligkeit zum höchsten Zwecke seines Daseyns, diesen Trieb zum Grund seiner Moral annimmt,

es nur so lange für Pflicht halten wird, die Gesetze und Ordnung des Staates zu respectiren, als er es für vortheilhaft und seinem Begriffe von Glück gemäß findet, da sich (wie Hr. F. S. 85. sehr richtig bemerkt) jeder der beste Richter selbst zu seyn mit Recht zutraut, was ihn für seine Person glücklich mache. —

3) Endlich wenn die oft wiederholte Klage, wenn Hn. Fichte's S. 80 und 81 entworfene Schilderung des herrschenden Geistes der Oberflächlichkeit wahr, wenn mehrere Gründlichkeit in allen Fächern der Gelehrsamkeit dringendes Bedürfniß der Zeit ist, wenn es wahr ist, daß nur durch Anstrengung und Mühe, nur durch Gewohnheit und erworbene Fertigkeit, seinen Geist, mit Beherrschung der Phantasie und Abhaltung aller fremder Gedanken, auf einen Gegenstand unermüdet und fortdauernd zu richten — diese Gründlichkeit erworben werden kann — so muß man dem Fichtischen System und seinem Stifter das große Verdienst zugestehen, zu Erwerbung dieses Geistes der Ausdauer und der Gründlichkeit viel beyzutragen. Dieses System reizt durch seinen Scharfsinn — auch der Anfänger muß bald seine Wichtigkeit im Reiche der Wissenschaften empfinden; aber indem es dem Wißbegierigen ungemeine Schwierigkeiten

ent=

entgegensetzt, entflammt es ihn zu kräftiger Anstrengung und Thätigkeit, um dadurch diese Hindernisse zu überwinden. Gleichviel hernach, ob er das Fichtische oder ein anderes System in der Folge erwählt, oder ob er sich ein eignes schafft. — Ich weiß, daß Hr. F. selbst öfters auf dem Katheder gegen seine Zuhörer geäußert hat: „Sie sollen nicht eben meine Philosophie, Sie sollen philosophiren lernen" — und manche junge Männer, die sich in seiner Schule gebildet haben, haben mir diese Wirkung seines Unterrichts schon gezeigt. — Gleichviel dann, welches System sie wählen, ja hätten sie auch für Philosophie selbst gar nichts gewonnen, der Geist der Gründlichkeit, den sie von diesem Systeme mit hinwegnehmen, ist schon an sich ein köstliches Gut, dessen sie und andere, die mit ihnen in Verbindung kommen, ihr ganzes Leben hindurch sich zu freuen haben — denn sie erhalten durch diesen Geist einzig wahre Brauchbarkeit als Bürger und Geschäftsmänner in den Angelegenheiten des Lebens und der wirklichen Welt. —

Und hiermit lege auch ich meiner Seits die Feder mit der Hoffnung nieder, daß sich diese, auf den ersten Anschein, der literärischen Freyheit und Ruhe so drohende Begebenheit, bey

der Weisheit und Gerechtigkeit unserer Regierungen, und den gewiß an sich ädlen Absichten Hn. Fichte's zum Besten der guten Sache d. h. dahin endigen werde, daß man diesen Absichten Hn. Fichte's verdiente Gerechtigkeit widerfahren lassen, Hr. F. aber auch dagegen künftig mit mehr Vorsicht und in einem minder auffallenden Tone sprechen werde — mit der Hoffnung, daß auch die Absicht des Vf. — die einzige, die er bey dieser Arbeit haben konnte — Wahrheit und Sittlichkeit zu befördern, nicht werde verkannt werden.

Druckfehler.

S. 2. Anm. Z. 1. gehört zwischen das erste Wort „Ueberzeugungen und nicht" folgende ganze Stelle: „in Rücksicht des von ihnen beyden behandelten Gegenstandes statt findet, mithin beyder Ueberzeugung"

S. 13. Z. 3. v. u. l. verhindern st. vermindern.

S. 18. Z. 9. u. 10. v. o. l. eigenen st. vorigen.

S. 23. Z. 11. v. o. muß nach S. 60 die Parenthese durch) geschlossen seyn.

S. 31. Z. 11. v. u. l. musten st. müssen.

S. 32. Z. 12. v. o. l. heischt st. heißt.

S. 33. Z. 3 u. 4. v. u. l. (auch in dem eben angeführten Begriffe) st. (auch in den eben angeführten Begriffen)

S. 36. Z. 4. v. u. l. S. st. F.

S. 36. Z. 2. v. u. l. übergetragen st. übertragen.

S. 37. Z. 9. l. diesen st. dieses.

Z. 10. v. o. l. der erste st. das erste.

Z. 13. l. beyde Systeme sind st. beyde sind.

S. 41. Z. 2. v. u. l. die äussern Anschauungen st. die äussere Anschauung.

S. 43.

S. 42. Z. 11. l. angeschaut st. erkannt.

Z. 10. fällt der Gedankenstrich weg.

S. 46. Z. 8. l. ohne davon u. s. w. st. ohne ihr davon.

S. 60. Anm. 1., muß nach müssen ein (,) stehen, nicht nach nicht.

S. 61. Z. 4. muß zwischen gleich und in das Zeichen der Parenthese: (wegfallen und es müssen vielmehr die Worte: (der Welt der Erscheinungen) in Parenthese eingeschlossen werden.

S. 70. Z. 6. l. identische st. idealische.

S. 74. Z. 4. v. u. muß nach ist kein (,) sondern (;) stehen.

S. 75. Z. 10. l. den erstern st. dem erstern.

S. 84. Z. 5. v. u. fallen die „ weg.

S. 96. Anm. Z. 10 und 14. sind die „ gleichfalls überflüßig.

S. 103. Z. 10. v. u. ist das (überflüßig.

S. 106. Z. 3. l. ebendaselbst st. eben an daselbst.

S. 119. Z. 14. l. behauptet st. behaupte.

S. 125. Z 11. v. u. l. Aberglaube st. Aberglauben.

Z. 2. v. u. st. beweisen l. bewiesen.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ludwig, Carl Friedrich Ernst,

Freymüthige Gedanken über Fichte's Appellation gegen die Anklage des Atheismus und deren Veranlassung

Gotha 1799

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.524-a
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760637-1
VD18 1532737